

# **STRUKTUR FUNDAMENTAL EPISTEMOLOGI**

*(Rancang Bangun Pemikiran Amin Abdullah)*

**Skripsi**

**Diajukan Untuk Melengkapi Tugas – Tugas dan Memenuhi Syarat- Syarat  
Guna Mendapatkan Gelar Sarjana Agama (S.Ag)**

**Dalam Ilmu Ushuluddin**

**Oleh**

**EKA RIANA SARI**

**Npm. 1531010045**

**Prodi: Aqidah dan Filsafat Islam (AFI)**



**FAKULTAS USHULUDDIN DAN STUDI AGAMA**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN INTAN LAMPUNG**

**1441 H/ 2019 M**

# **STRUKTUR FUNDAMENTAL EPISTEMOLOGI**

*(Rancang Bangun Pemikiran Amin Abdullah)*

**Skripsi**

**Diajukan Untuk Melengkapi Tugas – Tugas dan Memenuhi Syarat- Syarat  
Guna Mendapatkan Gelar Sarjana Agama (S.Ag)**

**Dalam Ilmu Ushuluddin**

**Oleh**

**EKA RIANA SARI**

**Npm. 1531010045**

**Prodi: Aqidah dan Filsafat Islam (AFI)**

**Pembimbing I : Prof.Dr. M. Baharuddin, M.Hum**

**Pembimbing II :Dr.H. Abdul Aziz, M.Ag**

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN STUDI AGAMA**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN INTAN LAMPUNG**

**1441 H/ 2019 M**

## ABSTRAK

### STRUKTUR FUNDAMENTAL EPISTEMOLOGI (*Rancang Bangun Pemikiran Amin Abdullah*)

Oleh

**Eka Riana Sari**

Keilmuan agama dan umum dalam hubungannya diibaratkan dua etnis yang tidak dapat disatukan seperti air dan minyak. Nampaknya ada dikotomis antar keduanya, hal ini membuat ilmu pengetahuan berusaha menggandeng konsep agama dan etika dan menekan kaum muslim intelektual membuat “penghubung epistemologi” untuk mendamaikan agama dan sains. Cendekiawan muslim salah satu yang dapat membantu problem ini ialah Amin Abdullah dengan paradigma *integratif-interkonektif* yang dibuatnya merupakan usaha untuk mengelak pandangan tentang dikotomis keilmuan agama dan umum, sehingga terciptanya sebuah disiplin keilmuan yang sinergitas, dialogis, komunikasi serta hubungan yang saling membantu dalam perkembangan keilmuan epistemologi diranah perguruan tinggi.

Rumusan masalah dalam penelitian ini ialah Bagaimana struktur fundamental epistemologi Amin Abdullah, dan Bagaimana relevansinya struktur fundamental epistemologi (rancang bangun pemikiran Amin Abdullah) dalam pengembangan ilmu-ilmu keagamaan pada UIN. Metodologi penelitian yang digunakan dalam skripsi ini adalah kepustakaan (*Library Research*) yang penelitiannya dilakukan secara kepustakaan atau mengutip dari berbagai teori serta pendapat yang mempunyai hubungan dengan permasalahan yang diteliti. Selanjutnya metode yang digunakan dalam skripsi ini ada tiga, yaitu *pertama*, Vestehen (Pemahaman). *Kedua*, Koherensi Intern. *Ketiga*, metode penyimpulan ialah memperoleh kesimpulan yang akurat dengan suatu konsep pemikiran yang berakhir pada proses menafsirkan teks, dan untuk mengetahui keseluruhan dari teks tersebut diperlukan ada pemahaman.

Dalam penelitian ditemukan beberapa hal antara lain, bahwa 1) bangunan dasar dari epistemologi *ulumuddin* yang dirancang oleh Amin Abdullah ialah menghapus dikotomi-dikotomi antar keilmuan agama maupun umum, dan Amin merubahnya menjadi sebuah keilmuan yang saling peduli, melengkapi serta menutupi kekurangan masing-masing dari epistemologi *bayani, burhani, dan irfani*. 2) aktualisasi dasar dari struktur epistemologi Amin Abdullah ialah paradigma *integratif-interkonektif* yang dibangunnya untuk menjembatani keilmuan agama dan umum dalam pendidikan perguruan tinggi di Indonesia terutama di STAIN atau UIN, terlihat jelas sekarang perkembangan yang dilakukan dalam kampus UIN Sunan Kalijaga telah diterapkan pada kurikulum di setiap Fakultasnya yang mana pengetahuan agama berada dalam satu pembelajaran dengan keilmuan umum dan itu berhasil diterapkan juga di Universitas lainnya.





## KEMENTERIAN AGAMA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN INTAN LAMPUNG

FAKULTAS USHULUDDIN DAN STUDI AGAMA

Alamat : Jl. Letkol. H. Endro Suratmin Sukarame Bandar Lampung 35131 Telp(0721)703531,  
78042

### PENGESAHAN

Judul Skripsi: “ **STRUKTUR FUNDAMENTAL EPISTEMOLOGI  
(RANCANG BANGUN PEMIKIRAN AMIN ABDULLAH)**” Disusun Oleh:

**EKA RIANA SARI, NPM 1531010045**, telah diujikan dalam Sidang  
Munaqosyah, Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama. Pada Hari/Tanggal: Jum'at  
27 September 2019.

### TIM PENGUJI

Ketua : Dr. H. M. Afif Anshori, M.Ag (.....)

Sekretaris : Noprizal, M.A (.....)

Penguji Utama : Prof. Dr. H. A. Fauzie Nurdin, MS (.....)

Penguji I : Prof. Dr. M. Baharuddin, M. Hum (.....)

Penguji II : Dr. H. Abdul Aziz, M.Ag (.....)

### Mengetahui

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama

**Dr. H. M. Afif Anshori, M.Ag**  
**NIP. 196003131989031004**





**KEMENTERIAN AGAMA**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN INTAN LAMPUNG**  
**FAKULTAS USHULUDDIN DAN STUDI AGAMA**

*Alamat : Jl. Letkol. H. Endro Suratmin Sukarame Bandar Lampung 35131 Telp.(0721)703531,  
78042*

**PERSETUJUAN**

Judul Skripsi : **Struktur Fundamental Epistemologi (Rancang Bangun  
Pemikiran Amin Abdullah)**  
Nama : Eka Riana Sari  
NPM : 1531010045  
Prodi : Aqidah dan Filsafat Islam  
Fakultas : Ushuluddin dan Studi Agama

**MENYETUJUI**

Untuk dimunaqosahkan dan dipertahankan dalam Sidang Munaqosah pada  
Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama, Universitas Islam Negeri Raden Intan  
Lampung

**Pembimbing I**

**Pembimbing II**

**Prof.Dr. M. Baharudin, M.Hum**  
**NIP. 195606081983031006**

**Dr. Abdul Aziz, M.Ag**  
**NIP.197805032009011005**

**Mengetahui**

**Ketua Prodi Aqidah dan Filsafat Islam**

**Drs. A. Zaeny, M. Kom.I**  
**NIP. 196207051995031001**

## MOTTO

فَتَعَلَىٰ اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ۚ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ ۚ وَقُلْ رَبِّ

زِدْنِي عِلْمًا ﴿١٤٤﴾

Artinya: “Maka maha tinggi Allah raja yang sebenar-benarnya. Dan janganlah engkau (Muhammad) tergesa-gesa dalam (membaca) Al-Qur'an selesai diwahyukan kepadamu, dan katakanlah, “ ya Tuhan ku, tambahkanlah Ilmu kepadaku.” ( Q.S. At- Tahaa: 20: 144).<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya Special For Woman*, ( Bandung : Syaamil Qur'an, 2012), hal.320.

## **PERSEMBAHAN**

*Bismillahirrohmanirohim*, puji syukur kepada Allah SWT dan Sholawat serta salam senantiasa ku lanturkan kepada Nabi Muhammad SAW, yang mana berkat rahmat serta syafaat beliau lah skripsi ini dapat terselsaikan. Selanjutnya, dengan penuh rasa hormat serta rasa syukur, skripsi ini dipersembahkan kepada:

1. Allah Swt yang selalu memberi pencerahan kepada umatnya. Untuk Kedua orangtuaku tercinta Bapak Supriyanto dan Ibu Khusnul Khotimah, yang tak pernah lelah dalam memberi dukungan, motiivasi, semangat serta dukungan material maupun moral. Selalu mendoakan agar semua cita-citaku tercapai sampai keberhasilan kuraih, terimakasih Bapak dan Ibu ini semua yang kupersembahkan tidak lah sebanding dengan apa yang telan dikorbankan untukku.
2. Keluarga Besar Mbah Baidi, Mbah Manan (Alm), Mbah H. Tonik serta Paman dan Bibikku tersayang (H. Abdul Aziz dan Hj. Dwi Eri), yang selalu memberikan dukungan semangat, motivasi, moral maupun material serta selalu mendukungku untuk meraih keberhasilan. Untuk adik-adikku (M. Rizki Zulfikar, Shafa Aulia Azka, Fadil El Farabi) yang selalu bisa menjadi penghibur, semangat serta inspirasiku.
3. Almamaterku tercinta Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama, UIN Raden Intan Lampung. Tempat dimana kumenimba ilmu pendidikan hingga selesai.

## **RIWAYAT HIDUP**

Eka Riana Sari, lahir di Handungan Ratu, 22 Oktober 1996. Anak pertama dari tiga bersaudara, hasil dari pasangan Suami Istri bernama Bapak Supriyanto dan Ibu Khusnul Khotimah. Kemudian penulis bertempat tinggal di Desa Handuyang Ratu, Kecamatan Bunga Mayang, Kabupaten Lampung Utara.

Awal pendidikan penulis dimulai dari SDN 03 Bandar Agung, tamat pada tahun 2008. Kemudian penulis melanjutkan pendidikan Strata Menengah Pertama atau Mts Raudhotul Huda, tamat pada tahun 2011. Selanjutnya meneruskan ke Strata Menengah Atas atau MA Plus Walisongo tamat pada tahun 2014, tepatnya di Pondok Pesantren Walisongo, Lampung Utara dibawah Asuhan KH. Drs.M. Noerulloh Qomaruddin, AS, M.H. selanjutnya setelah lulus dari pendidikan di Strata Menengah Atas, penulis meneruskan pendidikan kejenjang yang lebih tinggi yaitu di Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, pada Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama. Penulis mengambil Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam (AFI) dan mengawali menjadi Mahasiswa UIN Raden Intan Lampung pada tahun Ajaran 2015.

Selama menjadi Mahasiswa UIN Raden Intan Lampung, penulis pernah aktif diorganisasi maupun komunitas yang ada di kampus, seperti aktif menjadi anggota Ampibi (*Asosiasi Penerima Bidikmisi*) dan menjadi anggota PMII.

Bandar Lampung,     September, 2019

Penulis

**Eka Riana Sari**  
**NPM. 1531010045**



## KATA PENGANTAR

Dengan mengucapkan *Alhamdulillahirobil Alamiin*, penulis ucapkan banyak rasa bersyukur kepada kehadiran Allah Swt atas rahmat serta karunia-Nya yang telah diberikan kepada penulis, sehingga skripsi ini dapat diselesaikan seperti apa yang diinginkan. Shalawat serta salam semoga selalu tercurahkan kepada Na bi Muhammad Saw, serta para pengikutnya. Tujuan dibuatnya dan disusunnya skripsi ini untuk melengkapi tugas-tugas dan memenuhi syarat-syarat guna memperoleh gelar sarjana Agama. Jadi skripsi ini berjudul Struktur Fundamental Epistemologi (Rancang Bangun Pemikiran Amin Abdullah).

Dalam penyelesaian skripsi ini, tidak terlepas dari bantuan berbagai para pihak yang ada didalam Universitas Islam Negeri, Raden Intan Lampung. Maka penulis merasa perlu mengucapkan banyak terimakasih dan memberikan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada yang terhormat:

1. Prof. Dr. Moh. Mukri, M.Ag. Selaku Rektor Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampug.
2. Dr. M. Afif Anshori, M.Ag. Selaku Dekan Fakultas Ushuluddin Dan Studi Agama Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung beserta staf pimpinan dan karyawan yang telah berkenan memberikan kesempatan dan bimbingan kepada penulis selama study.
3. Drs. A. Zaeny, M. Kom.I, sebagai ketua jurusan Aqidah dan Filsafat Islam dan bapak Noprizal M.A, selaku sekertaris jurusan Aqidah dan Filsafat Islam yang telah memberikan waktunya dalam menyelesaikan skripsi ini.
4. Prof. Dr. M. Baharudin M. Hum, selaku pembimbing I yang begitu banyak memberikan masukan dan saran serta pengalamannya didunia pengetahuan sehingga penulis bisa meneyelesaikan skripsi ini.
5. Dr. Abdul Aziz M.Ag, selaku pembimbing II yang begitu banyak memberikan masukan serta saran dan sumbangan pemikirannya kepada penulis sehingga dapat tersusunnya skripsi ini.

6. Bapak dan Ibu Dosen Fakultas Ushuluddin UIN Raden Intan Lampung yang mau membantu selama menuntut ilmu di Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama, khususnya di Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam.
7. Saudara-saudaraku yang berada diBandarlampung, terutama kepada Pakde Qohar dan Bude Zur, serta Pak Kyai Anwar yang sudah membantu mendoakan serta memberi dukungan dalam proses terselesainya tugas akhir.
8. Teman-teman seperjuanganku Aqidah Filsafat Islam ( AFI) angkatan 2015, ku ucapkan banyak terimakasih kepada kalian, karena berkat dukungan dan motivasi kalian tugas akhir ini terselesaikan terimakasih atas doa dan dukungannya teman-temanku M. Rahmat Hidayatullah, M. Fauzan Lutfi, Edwin Saputra, Rina Oktavia, Ahmad Mahfur, Ahmad Fadli, Titin Fatimah Siregar, Hanifach Ali, Lisdianti, Febri Fadli Pratama, Indra Pratama, Jayus Abdurahmam, Khoirotul Khafi Kurun, Rangga Setiawan, Titian Ayu Nautika, Reka Anggar Sari.
9. Teman-teman yang selalu ku repotkan didalam proses menuju terselsainya skripsi ini yaitu, The SultanAlahisalam, Rhia, Dara, Yulia, Putri Madu, Ririn Agustina, Deden, dan sebagainya. Kemudian, saudaraku yang sabar dalam membantu baik pikiran maupun tenaga (Irham Mahgfury) dan patner baruku wiwid.
10. Bapak dan Ibu kepala perpustakaan pusat dan Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama, UIN Raden Intan Lampung, yang telah banyak memberikan bantuan serta fasilitas kepustakaan selama penulis melakukan penyusunan skripsi.

Dengan demikian semoga skripsi ini dapat memberikan kontribusi positif bagi pengembangan ilmu pengetahuan di Universitas-Universitas di Indonesia. Dalam hal ini penulis sangat sadar betul bahwa pada penulisan skripsi masih jauh dari kata sempurna, oleh karena itu kritik serta saran positiflah yang penulis harapkan agar dapat diperbaiki untuk penulisan selanjutnya. Diucapkan banyak terimakasih atas bantuan dari berbagai pihak yang sudah ikut berperan dalam penulisan ini, penulis tidak dapat memberikan hadiah hanya ucapan terimakasih, dan semoga apa yang telah diberikan oleh kalian akan di balas oleh Allah Swt dengan yang baik serta dicatat sebagai amal jariyah.

Bandar Lampung,      September 2019

**Eka Riana Sari**  
**NPM. 1531010045**

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
ABSTRAK.....	ii
HALAMAN PERSETUJUAN.....	iii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iv
MOTTO.....	v
PERSEMBAHAN .....	vi
RIWAYAT HIDUP.....	vii
KATA PENGANTAR .....	viii
PEDOMAN TRASLITERASI.....	ix
SURAT PERNYATAAN ORISINAL.....	x
DAFTAR ISI.....	xi

### **BAB I                      PENDAHULUAN**

A. Penengasan Judul .....	1
B. Alasan Memilih Judul .....	2
C. Latar Belakang Masalah.....	3
D. Rumusan Masalah .....	9
E. Tujuan dan Manfaat Penelitian .....	9
F. TinjauanPustaka .....	11
G. Metodologi Penelitian .....	15

### **BAB II                      PARADIGMA EPISTEMOLOGI ISLAM**

A. Pengertian Epistemologi .....	21
B. Tradisi Epistemologi Barat .....	23
a. Rasional.....	26
b. Empiris .....	34
C. Reduksi Epistemologi Barat.....	42
D. Kritik Terhadap Epistemologi Barat .....	51



E. Epistemologi Islam.....	55
a. Epistemologi <i>Bayani</i> .....	59
b. Epistemologi <i>Irfan</i> .....	62
c. Epistemologi <i>Burhani</i> .....	65

### **BAB III                    BIOGRAFI INTELEKTUAL DAN KARYA M. AMIN ABDULLAH**

A. Biografi Amin Abdullah .....	77
B. Karya Intelektual Amin Abdullah.....	87
C. Pemikiran Amin Abdullah .....	94
a. Konsep Epistemologi Keilmuan Islam.....	96
b. Pemikiran Epistemologi Keilmuan .....	98

### **BAB IV                    RANCANG    BANGUN    PEMIKIRAN    M.    AMIN ABDULLAH**

A. Struktur Fundamental Epistemologi Amin Abdullah .....	101
a. Epistemologi Bayani, Burhani, danIrfani.....	101
b. Paradigma Integratif-Interkonektif.....	105
B. Relevansi Epistemologi Amin Abdullah dalam PerkembanganIlmu-Ilmu Keagamaan.....	111
a. Kritiks Amin Abdullah Pada Perkembangan telaah Ilmu Keislaman.....	115
b. Paradigmaa <i>Integrasi-Interkoneksi</i> sebagai Solusi Kajian Keislaman .....	118
c. Implementasi <i>Integrasi-Interkoneksi</i> dalam Ajaran Keislam.....	119

## **BAB V**

### **PENUTUP**

A. Kesimpulan .....	121
B. Saran.....	122
C. Penutup.....	123

## **DAFTAR PUSTAKA**

## **LAMPIRAN-LAMPIRAN**

## BAB I PENDAHULUAN

### A. Penegasan Judul.

Sebelum memulai skripsi, ada baiknya dijelaskan secara variabel per variabel judul skripsi. Agar nantinya tidak terjadi kekeliruan dalam memahami isi kandungan serta dapat mempermudah pembaca dalam membaca skripsi yang berjudul **“STRUKTUR FUNDAMENTAL EPISTEMOLOGI (*Rancang Bangun Pemikiran Amin Abdullah*)**, variabel yang akan dijelaskan sebagai berikut:

Struktur yaitu susunan atau bangunan yang disusun dengan pola tertentu.<sup>1</sup> Dalam hal ini tidak terlepas dari pola pemikiran Amin Abdullah. Kemudian Fundamental yaitu sesuatu yang bersifat dasar (pokok),<sup>2</sup> dari sebuah pemikiran seorang cendekiawan muslim Indonesia.

Epistemologi berasal dari Yunani yaitu *episteme* artinya pengetahuan atau kebenaran dan *logos* berarti ilmu, perkataan atau pikiran.<sup>3</sup> Dalam Kamus Filsafat, epistemologi ialah cabang filsafat yang mengamati pengetahuan manusia, dari kepercayaan serta adab dan dasar pengalaman. Ajang perhatian, seperti apa yang dapat kita ketahui dan bagaimana kita ketahuinya? pertanyaan sama dapat dibagi menjadi empat kelompok yaitu sifat pengetahuan, jenis- jenis pengetahuan, objek pengetahuan dan awal pengetahuan.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup>Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi III* (Jakarta: Balai Pustaka. 2007), hal, 1341.

<sup>2</sup>Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia, Edisi IV* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama. 2008), hal, 322.

<sup>3</sup>M. Baharuddin, *Dasar-Dasar Filsafat*, (Bandarlampung: Harakindo Publishing. 2015), hal, 17.

<sup>4</sup>Dick Hartoko, *Kamus Populer Filsafat* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada), hal, 23.

Pemikiran ialah proses atau perbuatan memikirkan suatu problem yang memerlukan pemecahan.<sup>5</sup>Arti lain pemikiran adalah sebuah karya atau hasil pemikiran seorang tokoh yang cendekiawan yaitu dalam skripsi ini Amin Abdullah.

Muhammad Amin Abdullah, lahir di Margomulyo, Tayu, Pati, Jawa Tengah, 28 Juli 1953.<sup>6</sup>Amin adalah sosok filosof yang kreatif dalam lingkaran cendekiawan muslim Indonesia. Amin Abdullah juga merupakan filofof Indonesia yang bisa menggabungkan di antara sekian banyak pendapat bertentangan, tidak heran jika ia mampu melahirkan sebuah konsep cendekia dan dapat menyesuaikan dengan perkembangan pengetahuan, sehingga sebuah konsep dapat dijadikan suatu bentuk jawaban atas permasalahan yang dimunculkan.<sup>7</sup>

Dari penjelasan itu dapat diketahui, skripsi ini membahas mengenai pemikiran Amin Abdullah dengan judul “Struktur Fundamental Epistemologi (*Rancang Bangun Pemikiran Amin Abdullah*)”.

## **B. Alasan Memilih Judul.**

*Pertama*, struktur fundamental epistemologi ini merupakan sebuah format dasar dari pengetahuan keilmuan Islam. Dimana terdapat tiga bagian yang sebenarnya masih dalam satu kelompok yaitu *bayani*, *burhani*, dan *irfani*, namun pada realitanya mereka tidak bisa bersatu. Jadi hal ini sangat menarik untuk dijadikan sebuah penelitian yang nantinya tiga komponen epistemologi itu bisa

---

<sup>5</sup>Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi IV*(Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2008), hal. 1073.

<sup>6</sup>M. Amin Abdullah, *Filsafat Kalam Di Era Post Modernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hal. 295.

<sup>7</sup>Musliadi, “*Epistemologi Keilmuan Dalam Islam: Kajian Terhadap Pemikiran M. Amin Abdullah*”. *Jurnal Islam Futura*, Vol 13. No 2 (Febuari 2014), hal. 163.



bersatu bukan hanya dalam konteks teori saja, namun bisa bersatu dalam prakteknya juga.

*Kedua*, Amin Abdullah merupakan filosof Indonesia yang sudah terkenal dikalangan para cendekiawan muslim lainnya, selain itu ia juga sangat semangat dan peduli dalam melakukan perbaikan dibidang keilmuan Islam. Tak heran jika ia telah mencetuskan pemikiran baru yaitu epistemologi *Intergratif-Interkonektif*, dalam arti lain suatu pendekatan dengan jalan saling menghargai atau menggabungkan antara pengetahuan umum dan agama. Agar nantinya mudah dipahami, maka dibuatlah jembatan keilmuan berbagai ilmu yang sebelumnya mengalami kesenjangan antara dogmatis dan sejarah. Maka diperlukan penelitian mengenai bangunan dasar dari epistemologi *bayani*, kemudian menyamakan dengan *burhani* dan *irfan* dari situ akan ditemukan hasil yang diinginkan yaitu menyatu kembali *bayani*, *burhani* dan *irfani* dalam prakteknya (realita) tidak hanya teori.

### **C. Latar Belakang Masalah.**

Adanya spesialisasi ilmu adalah sebuah keniscayaan, karena keterbatasan manusia untuk mengetahui semuanya, walaupun objeknya adalah sama yaitu alam. Akan tetapi efek dari bentuk spesialisasi tersebut ternyata juga membawa dampak yang negatif, terjadi suatu arogansi, ketika dihadapkan pada problem-problem realitas kemasyarakatan. Mulanya hanya dalam tataran berpikir-teoretis keilmuan yang bersifat abstrak, tapi pada ujungnya juga berdampak pada tataran bentuk konflik praktis-sosiologis. Contoh, seorang ahli ilmu fiqih akan merasa kebingungan jika dihadapkan pada konteks sosiologis, ahli ekonomi akan

kesulitan memahami logika zakat, sehingga tidak jarang sampai terjadi suatu bentuk pengkafiran dalam sebuah pemikiran (*takfīr al-fikr*).<sup>8</sup>

Berangkat dari fakta bahwa dunia Islam dewasa ini cenderung membuat dikotomi antara ilmu agama dengan ilmu umum, maka Amin Abdullah, merasa perlu merekonstruksi fakta ini dan membuat sebuah restorasi paradigma keilmuan. Pemahaman dikotomi yang rigid ini membuat polarisasi yang dikotomis antara *ilmu shari'ah* dan *ilmu ghayr al-shari'ah*. Pemahaman *ilmu ghayr al-shari'ah* yang jumlahnya jauh lebih banyak tidak penting untuk dipelajari, yang penting adalah ilmu shari'ah, ilmu yang menuntun orang untuk memasuki surga dan menghindari neraka, merupakan hal yang bisa menghambat kemajuan kajian keislaman.

Dikotomi ini sangat membekas di hati kaum Muslim. Terbukti sebagian besar orang sekarang masih terkesan bahwa ilmu keislaman adalah satu hal dan ilmu non-keislaman adalah hal lain. Dikotomi keilmuan seperti ini jelas akan merugikan dunia Islam itu sendiri. Sebab ilmu-ilmu non-keagamaan dianggap tidak penting, sehingga tidak perlu dipelajari. Inilah salah satu faktor terbesar mundurnya keilmuan Islam, bandingkan dengan abad pertengahan ketika muncul tokoh-tokoh yang tidak melihat dikotomi itu semisal *Yaqub bin Ishaq al-Kindi*

---

<sup>8</sup> Di negara-negara Muslim seakan-akan pengkafiran terhadap produk pemikiran sulit untuk berakhir, bahkan kecenderungannya semakin menguat. Sejak Khomeini mengeluarkan fatwa mati untuk Salman Rushdi pada awal tahun 1980-an, kebebasan berpikir menjadi sesuatu yang menakutkan di dunia Islam. Faraj Fawdah, Najīb Mahfuz, Nawāl al-Sadawī, Fatima Mernissi, Muhammad Arkun, dan Muhammad Ahmad Khalaf Allāh, adalah nama-nama yang terkena pasal “kebebasan berpikir.” Mereka difatwa kafir karena pandangan-pandangan yang dianggap tidak sejalan dengan ortodoksi Islam. Sebagian mengalami kekerasan dan pembunuhan (seperti yang terjadi pada Fawdah), dan sebagian lainnya mengalami pengusiran seperti yang terjadi pada Nasr Hamid Abu Zayd.

(801873 M),<sup>9</sup> Abu Nasir Muhammad al-Farakh al-Faraby (257-339H)<sup>10</sup> serta Abu Ali al-Husayn Abd Allah Sina (370-428H).<sup>11</sup> Selain menguasai keilmuan Islam tradisional juga ditakuti sebagai ahli ilmu non-keagamaan, sebab Pada saat itu Islam mampu menunjukkan perannya sebagai sumbangan ilmu ketika Barat sendiri mengalami kemunduran ilmiah. Maka dari itu sekatan yang telah diciptakan serta diwariskan sejak ratusan tahun ini, oleh karena itu Islam terpuruk dalam ketertinggalan dan Barat sekarang tampil di puncak kemajuan peradaban ilmu pengetahuan.

Terdapat Tiga poin yang ada didalamnya, yaitu *hadarah nass* (tradisi teks), *hadarah 'ilm* (tradisi ilmu), dan *hadarah falsafah* (tradisi filsafat). Pendekatan yang memadukan wahyu Tuhan dengan temuan pikiran manusia ini tidak akan berakibat mengecilkan peran Tuhan (sekularisasi) atau mengucilkan manusia sehingga teralienasi dari dirinya sendiri, masyarakat, dan lingkungannya.

Cerminan dari integrasi-interkoneksi ini dapat sambutan yang hangat dikalangan akademisi, Menurut Robby H. Abror, Amin Abdullah telah mengubah secara radikal dan sistematis Institut Agama Islam Negeri (IAIN) bertransformasi menjadi Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga. Amin Abdullah telah berhasil membawa studi agama-agama yang selama ini dianggap “marjinal” atau “berwibawa”. Maka dari itu bentuk integrasi dan interkoneksinya, Amin Abdullah telah mampu menunjukkan bahwa ilmu-ilmu agama dapat saling menyapa dengan

---

<sup>9</sup>Seyyed Hossein Nasr, *Intelektual Islam: Teologi, Filsafat dan Gnosis*, terj. Suharsono dan Djamaluddin MZ (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hal 33-34.

<sup>10</sup>Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta: UIPress, 1991), hal 49.

<sup>11</sup>Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 2000), 167. Lihat juga Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 2000), hal 228.

ilmu-ilmu umum lainnya, sebab pada dasarnya satu yaitu Bahwa ilmu pengetahuan bermanfaat bagi masalah kemanusiaan.<sup>12</sup> Maka dari itu paradigma ini sangat perlu dikaji dan diteliti, hingga terobosan untuk membuka beberapa harapan serta kemungkinan baru (*newpossibility*) yang lebih baik dalam memajukan tinjauan keislaman (*Islamic studiess*).

Menurut Muhammad Jabid Al-Jabiri, epistemologi adalah studi kritis terhadap ilmu- ilmu atau *dirasah al-Naqdiyyah li al-ulum*.<sup>13</sup> Abid Al-Jabiri ialah salah satu pemikir modern Islam yang telah berupaya menyusun bangunan epistemologi studi keislaman, kepada epistemologi *bayani*, *burhani*, dan *irfani*.<sup>14</sup> Dalam kedua bukunya Abid Al- Jabiri yang berjudul *Takwil al- aql al- Arabi dan Bunyah al- aql Arabi: Dirasah tahliliyyah naqdiyyah li nudzumi al- ma'rifah fi al- tsaqafah al- arabiyyah*. Dapat dijadikan untuk sebuah representatif dalam melihat bangunan dasar kefilsafatan ilmu kajian-kajian keislaman dalam dataran *humanities*. Kemudian dalam buku yang lain berjudul *al- aql al- siyasy al Arabi*, merupakan aktualisasi dari konsep- konsep dan paradigma *humanities*, dalam pemikiran keislaman pada wilayah kehidupan sosial-politik yang konkrit pada masyarakat Muslim. Maka buku ketiga dari Jabid Al-Jabiri ini lebih terikat dengan oprasionalisasi (*sosial application*) dari konsep- konsep *humanities* dalam pemikiran keislaman.<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup>H.Abror Robby, *Reformulasi Studi Agama untuk Harmoni Kemanusiaan*”, Kedaulataan Rakyat, (31 July 2010), hal 2.

<sup>13</sup>Nunu Burhanuddin, “*Pemikiran Epistemologi Barat: Dari Plato Sampai Gonseth* Jurnal Intizar, Vol 21 No 1 (2015), hal, 134.

<sup>14</sup>Musliadi, “*Epistemologi Keilmuan Dalam Islam: Kajian Terhadap Pemikiran M. Amin Abdulla*” Jurnal Ilmiah Islam Futura, Vol XIII, No. 2, (Februari 2014), hal. 27.

<sup>15</sup>M. Amin Abdullah. Dkk, *Tafsir Baru Studi Islam Dalam Era Multi Kultural*, (Yogyakarta: Panitia Dies IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta ke 50 tahun 2001 dengan Kurnia Kalam Semesta. 2002), hal. 13.



Pemikiran epistemologi Amin Abdullah, mengadopsi dan sangat dipengaruhi oleh pemikiran epistemologinya Jabid Al-Jabiri (guru dari Amin Abdullah). Bukti pengaruh kuat Al-Jabiri atas pemikirannya Amin Abdullah dikemukakan oleh Carool Kersten, *dosen senior Studi Islam dan Dunia Muslim di King's College London*, mengatakan bahwa Amin Abdullah mengambil epistemologi *bayani*, *burhani*, dan *irfani* dari pemikiran yang dikembangkan oleh Jabid Al-Jabiri. Carool lebih lanjut mengatakan bahwa menurut Amin Abdullah, pendekatan kritis Al-Jabiri mencakup wilayah yang sangat mirip dengan filsafat ilmu Barat.<sup>16</sup>

Maka ia mengusulkan sesuatu yang belum pernah dilakukan sebelumnya dalam kajian Islam seperti mengaplikasikan teori- teori filosof ilmu. Dalam kondisi ini Amin Abdullah menawar pendekatan komprehensif terhadap studi agama sebagai wilayah terbuka dan *interdisipliner*, yang tampak pada Islam sebagai agama yang hidup atau *living realigion*.<sup>17</sup> Maka hal ini Amin Abdullah ingin memperlihatkan struktur fundamental *ulumuddin* dalam pandangan epistemologi *bayani* sekaligus dalam perbandingannya dengan epistemologi *burhani* dan *irfani*. Menurut al-Jabiri, corak epistemologi *bayani* didukung oleh pola pikir fikih dan Kalam. Dalam tradisi keilmuan agama Islam di IAIN dan STAIN, begitu juga pengajaran agama Islam di Perguruan Tinggi Umum, negeri dan swasta, dan lebih-lebih di pesantren-pesantren, corak pemikiran keislaman model *bayani* sangatlah mendominasi dan bersifat *hegemonik* (sembunyi) sehingga sulit berdialog dengan tradisi epistemologi *'irfani* dan *burhani*. Corak pemikiran

---

<sup>16</sup>Waston, *Pemikiran Amin Abdullah dan Relevansinya Bagi Pendidikan Tinggi di Indonesia*". Jurnal Profetika - Studi Islam, Vol 17 No 1 (Juni 2016), hal. 83.

<sup>17</sup>Waston, *Pemikiran Amin Abdullah*..... hal, 84.

'*irfani* (tasawuf intuitif *al-'atifi*) kurang begitu disukai oleh tradisi berpikir keilmuan *bayani* (fikih dan kalam) yang murni, lantaran bercampur-aduknya tradisi berpikir keilmuan '*irfani* dengan kelompok-kelompok atau organisasi-organisasi tarekat dengan *syatahat-syatahat*-nya serta kurang dipahaminya struktur fundamental epistemologi dan pola pikir '*irfani* berikut nilai manfaat yang terkandung di dalamnya.<sup>18</sup>

Menurut Amin Abdullah, sebenarnya ketiga *kluster* sistem epistemologi *Ulumuddin* adalah masih berada dalam satu kelompok, tetapi dalam prakteknya hampir-hampir tidak pernah mau akur. Bahkan tidak jarang saling kafir-mengkafirkan, murtad-memurtadkan dan sekuler mensekulerkan antar masing-masing penganut tradisi epistemologi. Maka dari itu, pola pikir tekstual *bayani* lebih dominan secara politis dan membentuk *mainstream* pemikiran keislaman yang *hegemonik*. Sebagai akibatnya pola pemikiran keagamaan Islam model *bayani* menjadi *kaku* dan *rigid*. pengaruh teks dan pengaruh salaf yang didasarkan dalam kaidah-kaidah metodologi *usul al-fiqih* klasik lebih diunggulkan dari pada sumber otoritas keilmuan yang lain seperti alam (*kawniyyah*), akal (*'aqliyyah*) dan intuisi (*wijdaniyyah*). Menurut Amin Abdullah, pengembangan pola pikir *bayani* hanya dapat dilakukan jika ia mampu menafsirkan, berdiskusi, serta dapat mengambil manfaat dari bagian dasar yang dimiliki oleh pola pikir '*irfani* maupun pola pikir *burhani*, begitupun sebaliknya.<sup>19</sup> Maka dari itu dalam skripsi ini perlu diuraikan lebih jelas tentang pemikiran Amin Abdullah mengenai bangunan dasar dari epistemologi *bayani*, *burhani* dan *irfani* yang menyatukan

---

<sup>18</sup>M. Amin Abdullah, *Islam Studi Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar.2006),hal. 372-373

<sup>19</sup>M. Amin Abdullah, *Islam Studi Di Perguruan Tinggi*.....hal, 374.

ketiga komponen ini pada satu kesatuan yang tidak akan ada lagi kesenjangan diantara satu dengan yang lainnya, jadi “*Struktur Fundamental Epistemologi (Rancang Bangun Pemikiran Amin Abdullah)*” Untuk dijadikan sebuah judul skripsi.

#### **D. Rumusan Masalah.**

Berlandaskan pengenalan masalah yang tertera dilatar belakang, maka penulis perlu merumuskan penelitian ini, sebagai berikut:

1. Bagaimana struktur fundamental epistemologi Amin Abdullah?.
2. Bagaimana relevansinya struktur fundamental epistemologi rancang bangun pemikiran Amin Abdullah dengan perkembangan ilmu-ilmu keagamaan pada UIN?.

#### **E. Tujuan dan Manfaat Penelitian.**

Tujuan Penelitian dari judul skripsi adalah sebagai berikut:

1. Ingin mengetahui struktur dasar dari epistemologi yang dirancang oleh Amin Abdullah.
2. Ingin mengetahui relevansinya struktur fundamental epistemologi rancang bangun pemikiran Amin Abdullah dalam perkembangan ilmu-ilmu keagamaan pada UIN.

Manfaat penelitian dari judul skripsi adalah sebagai berikut:

1. Dapat menambah khazanah pemikiran keilmuan Islam, tentang betapa pentingnya epistemologi dibaca dunia.
2. Untuk memenuhi persyaratan dalam menyelesaikan studi pada prodi Aqidah dan Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama,

UIN Raden Intan Lampung. Kemudian skripsi ini juga dapat menjadi tambahan untuk bahan bacaan perpustakaan Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama, serta perpustakaan pusat Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung.

## F. Tinjauan Pustaka.

Tinjauan pustaka ialah suatu bagian dari skripsi yang bersifat penting, kemudian dari segi uraiannya tinjauan pustaka merupakan bagian dari skripsi yang paling panjang. Artinya melalui suatu tinjauan pustaka tersebut, seseorang dapat mengetahui secara jelas, tentang penelitian yang akan dilaksanakan baik menyangkut masalah penelitian serta cara penelitian yang akan dilaksanakan.<sup>20</sup>

Adapun pokok permasalahan yang sudah dibahas sebelumnya, maka penelitian ini memfokuskan pada analisis “Struktur Fundamental Epistemologi (Rancang Bangun Pemikiran Amin Abdullah)”.

Maka sejauh pandangan dari sumber data mengenai judul skripsi ini, telah diambil dari jurnal- jurnal yang isinya relevan dengan permasalahan peneliti, yang mana jurnal- jurnal itu nanti dapat membantu penulis dalam proses penelitian yang akan dilaksanakan. kemudian penelitian ini tidak sama dengan peneliti- penelitian terdahulu namun dalam kajian ilmiahnya sudah ada yang membahas tentang masalah yang terkait tentang struktur fundamental epistemologi, diantaranya:

- a. Skripsi berjudul, **Epistemologi Irfani Menurut Pandangan M. Amin Abdullah** ditulis oleh Ahmad Mudiantoro, diterbitkan difakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam tahun 2014. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Dalam skripsi ini Mudiantoro menjelaskan bahwa kontruksi epistemologi *irfani* digagas oleh Amin Abdullah ialah hasil dari suatu usaha pengembalian pemahaman intuisi pada makna

---

<sup>20</sup>Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, (Yogyakarta: Paradigma.2005),h. 236.

epistemologi. *Irfani* yang awalnya dipahami sebagai pengetahuan tentang rahasia-rahasia ketuhanan kemudian dipahami sebagai suatu perkumpulan tarekat-tarekat dengan wirid-wiridnya, namun pada makna kedua dianggap sebagai suatu kecelakan sejarah karena menjadi terhenti dan tidak menghasilkan pengetahuan baru kecuali hanya sekedar makna pada suatu bentuk institusi sosial. maka terhentilah pada jalan buntu. Kemudian Amin Abdullah mengangkat dan memutarbalikan kembali kepada jalan pemaknaan seharusnya. Maka dari itu terjadilah modifikasi dengan melakukan re-interpretasi makna intuisi dengan meminjam khasanah kebudayaan eksistensialis serta mempertemukannya kembali dengan kebudayaan *isyraqy*. Agar *irfani* dapat berdiri diatas gugusan epistemologi dengan kontruksi yang baru.

- b. Skripsi berjudul, ***Pendekatan Historis dalam Studi Islam (Studi Atas Pemikiran Amin Abdullah)***, ditulis oleh Laily Ulfi, terbit difakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan tahun 2015, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Ulfi menjelaskan banyak orang yang beranggapan bahwa Islam termasuk dalam tradisi epistemologi *Bayani*. Dalam arti agama dipandang sebagai teks yang berlaku sepanjang zaman. Kemudian akan menghasilkan sikap yang tertutup dalam hal sosial masyarakat, serta dapat menghasilkan dampak negatif seperti akan terjadi konflik horizontal. Maka dari itu zaman yang semakin maju serta masyarakat yang beragama ras, etnis, seharusnya bisa membuat suatu dobrakan yang dapat diterima oleh masyarakat, seperti yang telah dilakukan oleh Amin Abdullah yang

mana pemikirannya sudah menghasilkan sebuah ide tentang adanya Intergasi-Interkoneksi di UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

- c. Jurnal *Akademika*, berjudul ***Rancang Bangun Filsafat Ilmu Keislaman PTAI Riset Berbasis Pesantren***, ditulis oleh Muhammad Husni, Mahasiswa Institut Agama Islam Al Qolam Gondanglegi, Malang, Indonesia. Jurnal ini membahas tentang pendamaian dan pengjalinan hubungan kerjasama antara tradisi pesantren dan tradisi PTAI dengan riset sebagai jantung atau basis akademiknya. Mempersiapkan bangun filsafat ilmu keislaman yang berparadigma integrasi- interkoneksi tersebut, PTAI riset berbasis pesantren disatu sisi memang dituntut untuk merekonstruksi menejemen kelembagaannya, namun disisi lain langkah penting yang tidak bisa ditawar- tawar lagi jika ingin merevitalisasi peran fungsional PTAI riset berbasis pesantren meliputi, visi, profil lulusan, sistem akademik.<sup>21</sup>
- d. Jurnal *Trias Politika*, berjudul ***Epistemologi Keilmuan Integratif- Interkonektif: M. Amin Abdullah dan Resolusi Konflik***, ditulis Dendi Sutarto, Mahasiswa Universitas Riau Kepulauan, Batam Indonesia. Jurnal ini membahas tentang Paradigma *interkoneksitas*, secara aksiologi, ingin menawarkan pandangan dunia (*word view*) manusia beragama dan ilmunan yang baru, yang lebih terbuka, mampu membuka dialog dan kerjasama, dapat dipertanggungjawabkan secara publik dan berpandangan ke depan. Sedangkan ontologis, hubungan antara berbagai disiplin keilmuan menjadi semakin terbuka dan mendialogkan keilmuan bersumber pada teks-teks

---

<sup>21</sup>Muhammad Husni, "Rancang Bangun Filsafat Ilmu Keislaman PTAI Riset Berbasis Pesantren". *Jurnal Akademik*, Vol 21 No 02, (Juli-Desember 2016)

(*Hadlarah al-Nash*), dan budaya keilmuan faktual-historis-empiris yakni ilmu-ilmu sosial dan ilmu-ilmu kealaman (*Hadlarah al-Ilm*) serta budaya keilmuan etis-filosofis (*Hadlarah al-Falsafah*). pemikiran M. Amin Abdullah berkontribusi besar bagi keilmuan terkait pendekatan humanisties-kontemporer, seperti hermeneutik, linguistik kontemporer, ilmu-ilmu kealaman, dengan mengungkap kembali kekuatan khazanah keilmuan *Bayani*, *Burhani* dan *Irfani* dalam tradisi budaya Islam. Kedua tradisi tersebut dicoba dibandingkan dalam matrik dan kemudian mengantarkan pada suatu pilihan format keilmuan yang bersifat integratif dan interkonektif dan mampu meredakan ketegangan konflik sosial keagamaan dalam masyarakat multikulturalisme.<sup>22</sup>

- e. Jurnal Profetika; Studi Islam, berjudul **Pemikiran Epistemologi Amin Abdullah Dan Relevansi nya Bagi Pendidikan Tinggi Di Indonesia.**

Ditulis oleh Waston, di Universitas Muhammadiyah, Surakarta. Dalam jurnal ini ia membahas tentang hubungan antara agama dan ilmu pengetahuan tampaknya menjadi pandangan dikotomis. Konflik antara keduanya memaksa kaum Muslim intelektual membuat “jembatan epistemologi” untuk mendamaikan sains dan agama. M. Amin Abdullah, berpendapat bahwa konsep integrasi-interkoneksi yang merupakan upaya untuk menghindari pandangan dikotomis dari ilmu dan agama (khususnya Islam-ilmu) dan dalam pandangan epistemologi, konsep ini mencoba menawarkan kembali semua disiplin ilmu sehingga ada dialogisasi,

---

<sup>22</sup> Dendi Sutarto, “Epistemologi Keilmuan Integratif- Interkonektif: M. Amin Abdullah dan Resolusi Konflik. *Jurnal Trias Politika*”, Vol 01 No 02 (Oktober 2017).



komunikasi, sinergitas, dan hubungan saling membantu, agar nantinya relevansinya bagi pengembangan ilmu pengetahuan pendidikan tinggi di Indonesia.<sup>23</sup>

- f. Jurnal Ulumuna: Studi Keislaman, berjudul **Epistemologi Islam: Kedudukan Wahyu Sebagai Sumber Ilmu**, ditulis oleh Anwar Mujahidin, Mahasiswa Ushuluddin STAIN Ponorogo, Jawa Timur. Dalam jurnal ini membahas tentang Sains modern yang dikuasai oleh idealisme, rasionalisme dan empirisme telah membawa krisis kemanusiaan yang akut. Pada ranah epistemologis, agama menyediakan pengetahuan yang tidak disediakan oleh *rasio* maupun temuan *empiris* yang menjamin adanya nilai-nilai kemanusiaan. Konstruksi metodologi ilmiah dimulai dengan mengubah cara pandang terhadap wahyu al-Qur'an sebagai paradigma yang berarti menempatkan al-Qur'an dalam hakekat ontologisnya sebagai teks kebahasaan yang terbuka terhadap kerangka analisis modern seperti linguisitik, kritik sastra dan analisis historis.<sup>24</sup>

### G. Metodologi Penelitian.

Metode penelitian adalah sesuatu penelitian yang memerlukan pola atau cara dalam pemecahan permasalahan yang ada, dengan melalui pendekatan penelitian yang memadai. Adapun metode penelitiannya merupakan aspek yang paling penting dalam melakukan penelitian ilmiah. Penelitian diartikan sebagai pemeriksaan, penyelidikan, atau penyajian data yang dilakukan secara objektif

---

<sup>23</sup> Waston, "Pemikiran Epistemologi Amin Abdullah Dan Relevansi nya Bagi Pendidikan Tinggi Di Indonesia" *Jurnal Profetika; Studi Islam*, Vol 17 No 01 (Juni 2016).

<sup>24</sup> Anwar Mujahidin, "Epistemologi Islam: Kedudukan Wahyu Sebagai Sumber Ilmu." *Jurnal Ulumuna; Studi Keislaman* Vol 17 No 01 (Juni 2013).

untuk memecahkan suatu persoalan atau menguji suatu hipotesis untuk mengembangkan prinsip – prinsip umum atau juga dapat diartikan sebagai telaah dengan sungguh – sungguh.<sup>25</sup> Didalam metode penelitian sendiri ada beberapa hal yang dijelaskan, berkaitan dengan proses penelitian yaitu:

### **1. Jenis Penelitian**

Jenis yang digunakan ialah kualitatif, sebab study ini menekankan pada pendeskripsian pemikiran M. Amin Abdullah terutama tentang bangunan dasar epistemologi keilmuannya. Selanjutnya data-data yang mendukung diambil dari berbagai literatur terkait dengan masalah yang akan dibahas yaitu struktur fundamental epistemologi Amin Abdullah.

### **2. Sifat Penelitian.**

Kepustakaan (*Library Research*) adalah suatu penelitian yang dilakukan secara kepustakaan atau mengutip dari berbagai teori serta pendapat yang mempunyai hubungan dengan permasalahan yang akan diteliti.<sup>26</sup> Maka dalam hal ini perlu data-data dari buku, serta karya-karya lain yang berhubungan dengan pokok pembahasan ialah tentang Struktur Fundamental Epistemologi (Rancang Bangun Pemikiran Amin Abdullah).

#### **a. Metode Pengumpulan Data.**

Dalam mengumpulkan data peneliti menggunakan dokumentasi yaitu dengan mengumpulkan buku- buku dan literatur yang berhubungan dengan materi

---

<sup>25</sup>Irawan Soerhartono, *Metodelogi Penelitian Sosial* ( Bandung: Remaja Rosdarkarya, 1995), cet I. hal 1.

<sup>26</sup>M. Ahmad Anwar, *Prinsip-Prinsip Metodologi Research*, (Yogyakarta: tt, 1975),h.2.

penelitian. Kemudian peneliti mengklasifikasi, arti mengelompokan data berdasarkan ciri khas masing- masing objek formal penelitian.<sup>27</sup>

Adapun sumber data dalam penelitian ini ada dua yaitu data primer dan data skunder, sebab jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan. Jadi sumber- sumber utama yang digunakan adalah buku- buku, maka peneliti menggunakan keduanya untuk dijadikan bahan dalam menyelesaikan skripsi ini, diantaranya:

- a. Data primer adalah segala literatur yang berkaitan langsung dengan pokok kajian. Dalam penelitian ini peneliti menggunakan buku asli M. Amin Abdullah yang berjudul *Studi Agama Normativitas atau Historisitas, Falsafah Kalam di era Post Modernisme, Tafsir Baru Studi Islam Dalam Era Multi Kultural, Islamich Studiess di Perguruann Tinggi: Pendekatan Integratif–Interkonektif, Menyatukan Kembali Ilmu- Ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum*. jurnal M. Amin Abdullah Vol 14, No 1 (2011) “*Hak Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan: Pendekatan Filsafat Sistem dalam Ushul Fikih Sosial*”.
- b. Data sekunder adalah data yang berupa referensi – referensi dari buku- buku dan jurnal orang lain yang secara tidak langsung berkaitan dengan judul yang diambil oleh peneliti. Adapun buku yang akan membantu dalam penulisan skripsi ini yaitu *Intergrasi- Interkoneksi Keilmuan: Biografi Intlektual M. Amin Abdullah (1953) Person,*

---

<sup>27</sup> Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, (Yogyakarta: Paradigma.2005), hal. 58.

*Knowledge, and Institution (Jilid 1 dan 2), Epistemologi (Filsafat Pengetahuan), Dasar- Dasar Epistemologi, Pengantar Studi Islam, Pemikiran Pendidikan Islam, Pengantar Filsafat Islam (lanjutan) Teori dan Praktek, dan Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya.*

Adapun beberapa jurnal yang penulis ambil yaitu, jurnal Tadris Vol 2, no 2 (2007) "*Pengembangan Pendidikan dalam Perspektif Epistemologi Islam*", jurnal Tadris Vol 3, No 2 (2008) "*Ilmu Pengetahuan Dalam (Perspektif Filosofis-Historis*, jurnal Edukasia Islamika Vol 1, no 1 (2016) "*Integrasi Sains dan Agama serta Implikasinya terhadap Pendidikan Islam*" jurnal Khaira Ummah Vol 12, No 2 (2017) "*Epistemologi Islam Dalam Perkembangan Ilmu Hukum*", jurnal Studi Keislaman Vol 17, no 1 (2013) "*Epistemologi Islam: Kedudukan Wahyu Sebagai Sumber Ilmu*", Jurnal Media Syariah Vol XIV, No 2 (2012) "*Epistemologi Keilmuan Kalam dan Fiqih dalam Merespon Perubahan di Era Negara- Negara dan Globalisasi (Pemikiran Filsafat Keilmuan Agama Islam Jasser Auda)*", Jurnal Akademika, Vol 21 No 02 (2016) "*Rancang Bangun Filsafat Ilmu Keislaman PTAI Riset Berbasis Pesantren*".

### **1. Metode Analisa Data.**

Merupakan penyelidikan terhadap data-data yang diperoleh dari hasil penelitian. Yang secara terperinci mencakup langkah- langkah penelitian. Dalam sebuah penelitian juga harus di laksanakan dengan menggunakan metode analisa data adalah penerapan metode pada waktu pengumpulan dan sesudah

pengumpulan data.<sup>28</sup> Dalam penelitian menggunakan beberapa macam metode diantaranya sebagai berikut:

**a. Vestehen (Pemahaman)**

Metode suatu pemahaman objek penelitian dengan menggunakan wawasan (*insight*) serta empathy dalam memahami sebuah pemikiran. Dalam skripsi ini terkait memahami pemikiran M. Amin Abdullah mengenai struktur fundamental epistemologi.<sup>29</sup>

**b. Koherensi Intern**

Metode yang memberikan interpretasi tepat mengenai pemikiran tokoh, agar semua konsep-konsep dan aspek-aspek dapat dilihat menurut keselarasannya satu sama lain. Kemudian ditetapkan inti pikiran yang mendasar dari topik-topik sentral pada tokoh itu, serta diteliti sesuai susunan logis-sistematis dalam mengembangkan pikirannya, dan disamakan dengan gaya serta metode berpikirnya.<sup>30</sup> Dalam hal ini telah menggunakan pemikiran Amin Abdullah untuk dijadikan bahan penelitian.

**1. Metode Penyimpulan**

Dalam memperoleh kesimpulan yang akurat atau valid terutama dalam Struktur Fundamental Epistemologi (Rancang Bangun Pemikiran Amin Abdullah), oleh karena itu menggunakan alur pemikiran lingkaran hermeneutis ialah suatu pola pemahaman dari hal yang induksi (dari khusus

---

<sup>28</sup>Kaelan M.S. *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*,( Jogjakarta: Paradigma, 2005), hal. 260.

<sup>29</sup>Kaelan M.S. *Metode Penelitian* .....hal, 72.

<sup>30</sup>Anton Baker dan A. Charis Zubair. *Metedologi Penelitian Filsafat*,(Yogyakarta: Kanisius.1990), hal. 64.

ke umum) dan deduksi (dari umum ke khusus), dalam hal ini tidak dapat dikatakan mana yang terjadi lebih dahulu. Kemudian yang individual dari semula yang dipahami dengan dilatar belakangi oleh yang umum seakan-akan yang umum telah diketahui sebelumnya.<sup>31</sup> Jadi antara induksi dan deduksi terdapat suatu lingkaran heremeneutis dari yang umum ke yang khusus.

---

<sup>31</sup>Kaelan M.S. *Metode Penelitian* .....hal, 45.

## BAB II

### PARADIGMA EPISTEMOLOGI ISLAM

#### A. Pengertian Epistemologi.

Epistemologi pertama kali digunakan oleh J.F. Ferrier pada tahun 1854 untuk membedakan antar cabang filsafat lainnya yaitu seperti, ontology dan aksiologi.<sup>1</sup> Secara bahasa epistemologi berasal dari bahasa Yunani Kuno, yaitu *epistem* berarti pengetahuan, dan *logos* berarti penjelasan atau ilmu.<sup>2</sup> Dalam *Dictionary of Philosophy*, Dagobert D. Runes menulis asal kata epistemologi dari *episteme* ditambah *logos (theory)*. Dasar kata ini ditarik dari rumusan epistemologi yaitu sebagai cabang dari filsafat yang mempelajari tentang keaslian dari pengertian, struktur, metode dan validitas ilmu pengetahuan. Menurut Harun Nasution dalam bukunya berjudul *falsafat Agama*, memberikan arti lain bahwa, *episteme* artinya pengetahuan dan epistemologi adalah ilmu yang membahas mengenai apa itu pengetahuan, dan bagaimana cara memperoleh pengetahuan. Jadi, epistemologi telah memberikan makna yang terkait dengan pengetahuan agar dapat dipelajari secara substansi (mendalam).<sup>3</sup>

Selanjutnya, akan membahas mengenai istilah dari epistemologi yang mana telah ditemukan berbagai macam rumusan satu dengan yang lain dan kelihatannya

---

<sup>1</sup> Muchlis Arifandy, "Perbandingan Epistemologi Sebagai Sumber Ilmu Pengetahuan Menurut Islam dan Barat" (On-Line) tersedia di <https://www.researchgate.net/publication/329308581>, (30 November 2018).

<sup>2</sup> Aksin Wijaya, *Nalar Kritis Epistemologi Islam, Membincang Dialog Kritis Para Kritikus Muslim: Al-Ghazali, Ibnu Rusyd, Thaha Husein, dan Muhammad Jabid al-Jabiri*. (Yogyakarta: Kalimedia.2017), hal, 26.

<sup>3</sup> Miska Muhammad Amien, *Epistemologi Islam: Pengetahuan Filsafat Pengetahuan Islam*, (Jakarta: Universitas Indonesia (UI- Press), hal, 2.

tidak memiliki perbedaan yang berarti. Dalam catatan buku kuliah karangan Drs. R.B.S Fudyartanto, telah merumuskan epistemologi sebagai berikut; Epistemologi berarti ilmu filsafat tentang pengetahuan atau filsafat pengetahuan. Kemudian rumusan lain diberikan oleh Anton Suhono, bahwa epistemologi merupakan teori tentang hakikat ilmu pengetahuan yaitu bagian filsafat mengenai refleksi manusia atas kenyataan.<sup>4</sup> Selanjutnya dalam buku *Metode-Metode Filsafat* karya A.H. Baker, menghasilkan sebuah epistemologi dengan metodologi sebagai berikut:

*"Metodologi dapat dipahami sebagai filsafat ilmu pengetahuan, maksudnya adalah menguraikan metode ilmiah sesuai dengan hakikat pengertian manusia, maka dapat ditemukan kategori-kategori umum yang hakiki sebagai segala pengertian, dan berlaku pula untuk semua ilmu".*

Hasil yang dapat ditemukan dari definisi epistemologi seperti di kutip oleh The Liang Gie dari *The Encyclopedia of Philosophy*, yaitu epistemologi adalah sebagai cabang filsafat yang berhubungan dengan sifat dasar pada ruang lingkup pengetahuan, anggapan-anggapan serta dasar-dasarnya dan keterjaminan (*reliabilitas*) umum dari tuntutan atas pengetahuan. Maka dari itu epistemologi selalu berhubungan dengan problem-problem diantaranya: a) Filsafat, ialah sebagai cabang filsafat yang berusaha mencari hakikat dan kebenaran pengetahuan, b) metode, ialah sebagai metode yang bertujuan mengantar manusia untuk memperoleh pengetahuan, c) sistem, ialah sebagai sesuatu yang bertujuan memperoleh realitas kebenaran pengetahuan itu sendiri.<sup>5</sup>

Dikutip dari bukunya M. Baharuddin berjudul *dasar-dasar filsafat*, bahwasannya menurut Musa Asy'arie, epistemologi adalah cabang filsafat yang

---

<sup>4</sup>Miska Muhammad Amien, *Epistemologi Islam*....hal, 06.

<sup>5</sup>Miska Muhammad Amien, *Epistemologi Islam*....hal, 07.



membicarakan mengenai hakikat ilmu, dan ilmu sebagai proses merupakan usaha pemikiran yang terancang serta teratur untuk menemukan prinsip kebenaran yang terdapat pada suatu objek kajian ilmu.<sup>6</sup> Kemudian menurut H. A Dardiri, epistemologi yaitu nama lain dari logika material dan logika mayor ialah membahas isi dari pikiran manusia merupakan pengetahuan, selain dari kedua istilah itu ada istilah lain yang digunakan untuk menunjukan filsafat pengetahuan adalah *kriteriologi* asal kata dari “kriterium” artinya ukuran. Maksudnya ialah ukuran untuk menetapkan benar-tidaknya sesuatu pikiran atau pengetahuan tertentu, jadi kriteriologi merupakan suatu cabang filsafat yang berusaha untuk menetapkan benar tidaknya suatu pikiran atau pengetahuan berdasarkan ukuran tentang kebenaran.<sup>7</sup> Jadi dapat disimpulkan bahwa epistemologi adalah ilmu yang membahas tentang pengetahuan yang tidak akan terlepas dari mana cara memperoleh pengetahuan, sumber pengetahuan, serta kebenaran yang didapat dari pengetahuan, karena epistemologi (pengetahuan) tidak pernah terbatas oleh keilmuan manapun.

## **B. Tradisi Epistemologi Barat.**

Salah satu hal penting dalam pengembangan keilmuan adalah kajian tentang epistemologi.<sup>8</sup> Seperti ditulis Ali Syariati, pengetahuan yang benar tidak

---

<sup>6</sup>M. Baharuddin, *Dasar- Dasar Filsafat*, (Bandarlampung: Harakindo Publishing. 2015),hal. 222.

<sup>7</sup>M. Baharuddin, *Dasar- Dasar Filsafat*.....hal, 224.

<sup>8</sup>Secara historis istilah epistemologi digunakan pertama kali oleh J.F. Ferrier, untuk membedakan dua cabang filsafat, epistemologi dan ontologi. Wilayah epistemologi ini setidaknya berkaitan dengan tiga disiplin, yaitu metafisika, logika dan psikologi. Lihat dalam Ledger Wood, *Epistemology*, dalam Dagobert D. Runes, *The Dictionary of Philosophy*, New Jersey: Little Field, Adam &co, 1976, 94. Epistemologi dapat diartikan sebagai studi yang menganalisis dan menilai secara kritis tentang mekanisme dan prinsip-prinsip yang membentuk keyakinan. Lihat Alvin I. Goldman, *Epistemics and Sciences of Knowledge* dalam *The Open Curtain*, A.U.S. Soviet

bisa lahir kecuali dari cara berpikir yang benar, sedang cara berpikir yang benar itu sendiri hanya bisa muncul dari epistemologi yang benar.<sup>9</sup> Karena itu, Hasan Hanafi menganggap epistemologi sebagai penyebab hidup matinya filsafat dan pemikiran. Siapa yang tidak menguasai metodologi atau yang dalam kajian filsafat disebut epistemologi, maka tidak akan mampu mengembangkan pengetahuannya.<sup>10</sup>

Menurut Karl R. Popper, epistemologi adalah teori pengetahuan ilmiah yang berfungsi menganalisis secara kritis prosedur yang ditempuh oleh ilmu pengetahuan dalam bentuk dirinya.<sup>11</sup> Sedangkan Dagobert D Runes<sup>12</sup> mendefinisikan epistemologi sebagai cabang dari filsafat yang menyelidiki tentang keaslian pengertian, struktur metode dan validitas ilmu pengetahuan. A.H. Bakker<sup>13</sup> memberikan definisi epistemologi sebagai filsafat ilmu pengetahuan. Sedangkan Hardono Hadi mendefinisikan epistemologi sebagai cabang filsafat yang mempelajari dan mencoba menentukan kodrat dan skope pengetahuan,

---

Philosophy Summit (Boulder: Keith Lehrer and Ernest Sosa (ed.), 1991. Persoalan epistemology menempati pokok bahasan yang begitu penting, sehingga seorang filosof muslim modern Muhammad Baqir ash-Shadr menyatakan, Jika sumber-sumber pemikiran manusia, kriteria-kriteria dan nilai-nilai pengetahuannya tidak dapat ditetapkan, maka tidaklah mungkin melakukan studi apapun, bagaimanapun bentuknya. Lihat dalam Muhammad Baqir Ash-Shadr, *Falsafatuna* terj. M. Nur Mufid bin All. (Bandung: Mizan, 1991), 25. Lihat juga dalam Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy* (New York: Macmillan Publishing co., Inc, 1972), Vol. III.

<sup>9</sup>Ali Syariati, *Al-Insan al-Islam wa al- Madaris al-Gharb (Humanisme Antara Islam dan madzhab Barat)*, terj. Afif Muhammad (Bandung, Pustaka Hidayah, 1992), 103. Lihat juga dalam Bashir Dabla, *Ali Syariati dan Metodologi Pemahaman Islam*, dalam *Jurnal al-Hikmah*, edisi 4, (Bandung, 1992).

<sup>10</sup>Ziauddin Sardar, *Exploration in Islamic Science* (Albani, Sunny Press, 1989 Paul Edward (edit), *The Encyclopedia of Philosophy* III (New York, Macmillan Publishing Co, 1972),hal 27.

<sup>11</sup>Paul Edward (ed.) *The Encyclopedia of Philosophy*, (New York-London: Macmillan Publishing, 1972), 5. Lihat juga, Karl R. Popper, *Objective knowledge, An Evalutionary Approach*, (Oxford: Clarendon Press, 1972),hal 108.

<sup>12</sup>Dagobert D. Runes, *The Dictionary of Philosophy*, ( New Jersey: Little Field, Adam &co, 1976),hal 94.

<sup>13</sup>A.H. Bakker, *Metode-Metode Filsafat*, (Yogyakarta: Yayasan Pembinaan Fakultas Filsafat, t.t. 03), hal 75.

pengandaian-pengandaian dan dasarnya, serta pertanggung jawaban atas pernyataan mengenai pengetahuan yang dimiliki.<sup>14</sup>

Secara umum Richard Netton menyatakan bahwa, epistemologi berkaitan dengan dua pertanyaan pokok: Pertama, apa yang dapat diketahui? dan kedua, bagaimana hal itu dapat diketahui?. Pertanyaan yang pertama berkaitan dengan sumber dan lingkup pengetahuan, sedangkan pertanyaan kedua berhubungan dengan masalah metodologi, cara memperoleh pengetahuan.<sup>15</sup>

Dalam menjawab pertanyaan yang pertama, epistemologi Barat menjawab bahwa yang dapat kita ketahui adalah segala sesuatu sejauh yang dapat kita observasi secara inderawi. Sedangkan hal-hal yang bersifat nonfisik yang bersifat metafisika, epistemologi Barat tidak memasukkannya kedalam objek yang dapat diketahui secara ilmiah.

Dalam sistem pengetahuan Barat, terdapat dua pandangan yang bertolak belakang mengenai sumber pengetahuan itu. Pandangan pertama disebut rasionalisme yang berkeyakinan bahwa pengetahuan dapat diperoleh berdasarkan akal (*a priori*), sedangkan pandangan yang kedua biasa disebut dengan empirisme, yang berarti sebaliknya, yaitu pengetahuan dapat diperoleh

---

<sup>14</sup>Hardono Hadi, Pengantar, dalam Kenneth T. Gallagher, *Epistemologi Filasafat Pengetahuan, disadur oleh Hardono Hadi*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994), hal 05.

<sup>15</sup>O'Connor and Carr, *Introductions to the Theory of Knowledge* (Brighton, Harvester Press, 1982), hal. 36. Lihat juga Ian Richard Netton, *Al-Farabi and His School* (London, Routledge, 1992), 36. Lain halnya dengan Harold H. Titus yang mengklasifikasi tiga persoalan pokok terkait dengan epistemology. Pertama, apakah sumber pengetahuan itu, darimanakah pengetahuan yang benar itu datang dan bagaimanakah cara kita mengetahuinya?. Kedua, apakah sifat dasar pengetahuan itu, apakah ada dunia yang benar-benar diluar pikiran kita dan kalau ada apakah kita dapat mengetahuinya? Ketiga, apakah pengetahuan kita itu benar, bagaimanakah kita dapat membedakan antara yang benar dan yang salah?. Harold H. Titus, dkk. *Persoalan-persoalan Filsafat*. Terj, M. Rasyidi (Jakarta: bulan Bintang, 1984),hal 187-188.

berdasarkan alat indera atau pengalaman (*a posteriori*). Aliran rasionalisme<sup>16</sup> dipelopori oleh Rene Descartes<sup>17</sup> dan aliran empirisme dipelopori oleh David Hume (1611-1776)

#### **a. Epistemologi Rasional.**

Keith Lehrer menyatakan bahwa sebelum munculnya Descartes, epistemologi diarahkan untuk menjawab persoalan-persoalan mengenai pengetahuan; apakah pengetahuan itu dan bagaimana pengetahuan itu dapat hadir pada manusia, dan hal itu dimulai dengan penyelidikan terhadap hakekat realitas. Pendekatan seperti ini disebut oleh Lehrer sebagai epistemologi metafisis, karena dimulai dari refleksi metafisis dan meletakkan epistemologi sebagai upaya penjelasan sebagaimana kita mengetahui realitas. Pendekatan tradisional ini dianggap tidak kritis, dan tidak sesuai dengan kondisi zaman ketika itu. Rene Descartes membalikkan skema pendekatan metafisis. Dia menyatakan bahwa kita pertama kali harus memutuskan apa yang kita ketahui tentang yang riil, dan harus

---

<sup>16</sup>Terdapat dua ajaran penting dari aliran rasionalisme tersebut; pertama, penginderaan. Kita mengonsepsi panas, rasa dan suara karena penginderaan kita terhadap semua itu. Kedua, ada nidea, dalam arti bahwa akal manusia memiliki pengertian-pengertian dan konsepsi-konsepsi yang tidak muncul dari indera. Tetapi ia sudah ada dalam idea. Bagi Descartes, konsepsi-konsepsi itu adalah idea ‘Tuhan’ jiwa, perluasan dan gerak serta pemikiran-pemikiran yang mirip dengan semuanya itu dan bersifat sangat jelas dalam akal manusia adalah idea, termasuk dua bentuk ruang dan waktu serta duabelas kategori yang terkenal. Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dan Filsafat Sains*, terj. Saiful Muzani (Bandung: Mizan, 1995), hal 27.

<sup>17</sup>Descartes dilahirkan pada 31 Mac 1596 di sebuah bandar kecil bernama La Haye, di Touraine, Perancis. Rumah di mana Descartes dilahirkan masih kekal ada hingga kini dan bandar kecil La Haye telah ditukar nama kepada, Descartes sampai memperingatinya. Descartes telah dilahirkan dalam zaman yang penting (pivotal time). Beliau dilahirkan kira-kira 100 tahun selepas Christopher Colombus belayar ke benua Amerika dan kira-kira 50 tahun selepas Nicolaus Copernicus (1473-1543) menerbitkan hasil kerjanya yang penuh kontroversi (beliau menulis mengenai teori beliau bahwa, bumi yang mengelilingi matahari dan menolak teori lama yang dikemukakan oleh Ptolemus (150 SM) bahawa bumi adalah pusat alam semesta dan matahari serta planet-planet lain mengelilinginya dalam orbit masing masing – penulis). Pada zaman kelahiran Descartes, Shakespear sedang berada pada kemuncak kemasyhurannya. Descartes meninggal dunia pada tahun 1650. Kira-kira 40 tahun selepas kematiannya, Isaac Newton menerbitkan hasil kerja fisiknya yang terkenal. Lihat, Lawhead, W.F. *The Voyage of Discovery: A Historical Introduction to Philosophy*, 2nd ed. Belmont, CA: Wadsworth / Thomson Learning, 2000), hal 29.

tetap skeptis terhadap realitas sampai kita telah menemukan apa yang kita ketahui. Pendekatan ini disebut oleh Lehrer sebagai epistemologi skeptis.<sup>18</sup>

Pandangan Lehrer ini juga di amini oleh Gallagher yang menyatakan bahwa, sejak itu filsafat beralih dari kekaguman terhadap kenyataan kepada kekaguman terhadap pengetahuan kekaguman itu sendiri. Pertanyaan manusia kembali kepada dirinya sendiri. Descartes menjadikan usahanya untuk mengetahui diri sendiri sebagai objek penyelidikan: Bagaimana saya tahu bahwa saya dapat tahu?<sup>19</sup>

Secara etimologis Rasionalisme berasal dari kata bahasa Inggris rationalism.<sup>20</sup> Kata ini berakar dari kata bahasa Latin ratio yang berarti ,akal'.<sup>21</sup> A.R. Lacey<sup>22</sup> menambahkan bahwa berdasarkan akar katanya Rasionalisme adalah sebuah pandangan yang berpegangan bahwa akal merupakan sumber bagi pengetahuan dan pembenaran.

Dasar-dasar pengembangan epistemologi secara sistematis sebenarnya telah dirintis oleh para filosof Yunani seperti Socrates, Plato dan Aristoteles serta filosof lainnya sejak abad kelima sebelum masehi.<sup>23</sup> Pendekatan penelitian yang digunakan oleh Plato adalah apa yang dikenal oleh para ilmuwan sekarang sebagai

---

<sup>18</sup>Leher, K. *Theory of Knowledge*, (Routledge: London, 1992),hal 2.

<sup>19</sup>Gallagher, K.T. *Epistemologi-Filsafat Pengetahuan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994),hal 16.

<sup>20</sup>Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta, PT. Gramedia Pustaka Utama, 200), hal 929.

<sup>21</sup>Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy* Volume 7, (New York, The Macmillan Company & The Free Press, 1967),hal 69

<sup>22</sup>A.R. Lacey, *A Dictionary of Philosophy*, (New York, Routledge, 2000),hal 286.

<sup>23</sup>Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam: Sebuah Pendekatan Tematis*, (Bandung: Mizan, 2001), 8. Baca juga, M. M. Syarif (ed.), *A History of Muslim Philosophy*, Vol. I, (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1963),hal 346-348.

idealisme atau rasionalisme.<sup>24</sup> Melalui pendekatan ini pengetahuan ilmiah diperoleh secara deduktif yakni membangun konklusi umum dengan mengandalkan ide-ide murni, akal dan logika kemudian menerapkannya terhadap kasus-kasus tertentu.<sup>25</sup>

Sementara itu, secara terminologis aliran ini dipandang sebagai aliran yang berpegang pada prinsip bahwa akal harus diberi peranan utama dalam penjelasan. Ia menekankan akal budi (rasio) sebagai sumber utama pengetahuan, mendahului atau unggul atas, dan bebas (terlepas) dari pengamatan inderawi.<sup>26</sup> Hanya pengetahuan yang diperoleh melalui akal yang memenuhi syarat semua pengetahuan ilmiah. Pengalaman hanya dipakai untuk mempertegas pengetahuan yang diperoleh akal. Akal tidak memerlukan pengalaman. Akal dapat menurunkan kebenaran dari dirinya sendiri, yaitu atas dasar asas-asas pertama yang pasti.<sup>27</sup>

Rasionalisme tidak mengingkari nilai pengalaman, melainkan pengalaman hanya dipandang sebagai sejenis perangsang bagi pikiran. Karenanya, aliran ini yakin bahwa kebenaran dan kesesatan terletak di dalam ide, dan bukannya di dalam barang sesuatu. Jika kebenaran bermakna sebagai mempunyai ide yang sesuai dengan atau yang menunjuk kepada kenyataan, maka kebenaran hanya dapat ada di dalam pikiran kita dan hanya dapat diperoleh dengan akal saja. Kaum Rasionalisme mulai dengan sebuah pernyataan yang sudah pasti. Aksioma dasar

---

<sup>24</sup>Ibrahim Madkour, *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1995), 118. Lihat juga dalam Notonagoro, *Azas-azas Filsafat*, Diklat (Yogyakarta: Yayasan Pembinaan Fakultas Filsafat UGM, 1969), hal 142.

<sup>25</sup>Model pengetahuan semacam inilah yang pada akhirnya melahirkan alat bantu pengetahuan ilmiah berupa matematika. Lihat dalam Harun Nasution, *Filsafat Agama*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), hal 23-51.

<sup>26</sup>Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta, PT. Gramedia Pustaka Utama, 2002), hal 929.

<sup>27</sup>Louis O. Kattsoff, *Element of Philosophy* atau Pengantar Filsafat, terj. Soejono Soemargono, (Yogyakarta, Tiara Wacana, 2004), hal 135.

yang dipakai membangun sistem pemikirannya diturunkan dari ide yang menurut anggapannya adalah jelas, tegas dan pasti dalam pikiran manusia. Pikiran manusia mempunyai kemampuan untuk mengetahui ide tersebut, namun manusia tidak menciptakannya, maupun tidak mempelajari lewat pengalaman. Ide tersebut kiranya sudah ada, di sana sebagai bagian dari kenyataan dasar dan pikiran manusia. Dalam pengertian ini pikiran bertugas untuk menalar. Kaum rasionalis berdalil bahwa karena pikiran dapat memahami prinsip, maka prinsip itu harus ada, artinya prinsip harus benar dan nyata. Jika prinsip itu tidak ada, orang tidak mungkin akan dapat menggambarkannya. Prinsip dianggap sebagai sesuatu yang apriori, dan karenanya prinsip tidak dikembangkan dari pengalaman, bahkan sebaliknya pengalaman hanya dapat dimengerti bila ditinjau dari prinsip tersebut. Dalam perkembangannya Rasionalisme diusung oleh banyak tokoh, masing-masingnya dengan ajaran-ajaran yang khas, namun tetap dalam satu koridor yang sama. Pada abad ke-17 terdapat beberapa tokoh kenamaan seperti René Descartes, Gottfried Wilhelm von Leibniz, Christian Wolff dan Baruch Spinoza. Sedangkan pada abad ke-18 nama-nama seperti Voltaire, Diderot dan D'Alembert adalah para pengusungnya.

Orisinalitas Descartes terletak pada gagasannya tentang metode kesangsian. Descartes mengklaim bahwa dirinya telah menemukan metode filsafat yang sangat tajam dan kritis yaitu metode yang dimulai dengan menyangsikan segala sesuatu. Apapun yang masih bisa disangsikan maka hal tersebut wajib untuk disangsikan. Seluruh pengetahuan yang dimiliki oleh manusia haruslah disangsikan termasuk pengetahuan yang dianggap paling pasti yaitu pengetahuan

tentang dunia eksternal diluar subjek manusia. Argumen Descartes adalah apa yang selama ini kita terima melalui data-data inderawi sebagai suatu kepastian, bisa saja sebuah mimpi yang kita rasakan sebagai suatu kenyataan. Bahkan pengetahuan matematis yang dianggap paling pasti pun masih di ragukan oleh Descartes. Ia mengatakan bisa saja setiap kali kita menjumlahkan 3 dan 7 sesosok Iblis jahanam selalu menipu kita. Akhir dari kesangsian metodis tersebut adalah suatu kebenaran yang tidak dapat lagi disangsikan oleh Descartes, yaitu “*aku yang berfikir*”. “Aku yang ragu-ragu” adalah kenyataan yang tidak dapat disangkal karena apabila kita meragukannya berarti kita melakukan apa yang disebut dengan kontradiksi performatoris. Dengan kata lain, kesangsian secara langsung menyatakan adanya aku, pikiranku yang kebenarannya bersifat pasti tak tergoyahkan. Kebenaran tersebut bersifat pasti karena aku mengerti itu secara jernih dan terpilah-pilah atau dengan kata lain tidak ada keraguan sedikitpun didalamnya. Dalam proses kesangsian Descartes, yang memerlukan waktu seminggu penuh berdiam diri dikamar, sehingga muncullah diktumnya yang terkenal dengan, *cogito ergo sum*, aku berfikir maka aku ada.<sup>28</sup>

Diktum tersebut sangat terkenal dan merupakan fondasi filsafat modern yang menempatkan aksi kognitif ego individual dan kemerdekaan akal manusia terhadap wahyu sebagai kriteria tertinggi kebenaran dan bahkan menjadi fondasi eksistensi.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup>Theodore Schick, JR and Lewis Vaughn, *Doing Philosophy an Introduction Through Thought Exsperiment*, (Boston, New York, San Francisco: Mc Graw-Hill Higher Education, 2003), 65-67. Lihat juga, Dony Gahril Adian, *Menyoal Objektivisme Ilmu Pengetahuan dari David Hume Sampai Thomas Kuhn*, hal 43-45.

<sup>29</sup>Paham ide bawaan ini memiliki arti ganda. Di satu pihak, paham ini menunjuk kepada sifat psikogenetik: ide-ide ini berasal dari Allah dan ditanamkan oleh-Nya ke dalam jiwa manusia.



Bagi Descartes, apa yang jernih dan terpilah-pilah itu tidak mungkin berasal dari luar diri kita. Karena itu, menurut Descartes, seseorang mesti mencari kebenaran-kebenaran dalam dirinya sendiri yang bersifat pasti, karena penampakan dari luar tidak dapat dipercaya. Ide-ide yang bersifat pasti dipertentangkan dengan ide-ide yang berasal dari luar yang bersifat menyesatkan. Ide-ide yang datang dari luar hanyalah bersifat selintas datang. Descartes mengemukakan bahwa dalam diri manusia ada tiga ide bawaan yang bersifat pasti, jernih dan gamblang. Ide-ide tersebut menurut Descartes haruslah diandaikan dibawa sejak lahir karena tidak mungkin berasal dari pengalaman.<sup>30</sup> Dengan kata lain bersifat murni dan bebas dari kontaminasi unsur-unsur inderawi. Ide-ide bawaan tersebut antara lain: ide tentang dirinya yang berkesadaran (*res cogitans*), ide tentang materi yang berkeluasan (*res extensa*) dan ide tentang wujud yang sempurna (Tuhan).<sup>31</sup>

Untuk mencapai pengetahuan universal Descartes menggunakan metode universal yang memberi pendasaran bagi kesatuan ilmu-ilmu. Ia membuat empat

---

Di satu pihak lainnya, paham ini juga menunjuk pada kualitas yang dimuat dalam pengertian: ide-ide bisa ditemukan dalam kesadaran manusia itu sendiri, terlepas sama sekali dari dunia empiris. Pandangan rasionalisme Descartes misalnya terlukis dari anggapannya tentang proses pengenalan. Dalam proses pengetahuan, menurut Descartes tidak dibutuhkan adanya benda di luar. Objek pengenalan adalah unsur-unsur kesadaran, yaitu ide-ide. Ide-ide itu menurut Descartes langsung kita kenal dan sudah terdapat dalam diri kita sejak dilahirkan (*innate ideas*). Akan tetapi ide-ide merepresentasikan atau menggambarkan sesuatu yang lain. Misalnya, sebuah lukisan terdiri dari kanvas dan cat: bila lukisan itu dipandang, sebenarnya yang dilihat tidak lain adalah bahan tersebut. Namun demikian, melalui lukisan itu kita dapat melihat pemandangan alam atau gambar gedung atau tokoh sejarah dan lain sebagainya; itu berarti lukisan tersebut menggambarkan sesuatu yang lain. Demikian pula menurut Descartes dengan ide-ide. Kalau seseorang umpamanya menyelidiki benda, yang dikenalnya secara langsung bukanlah benda sendiri, melainkan ide (ide keluasan, *res extensa*) yang merepresentasikan benda (materi). Contoh tentang lukisan terdiri dari kanvas dan cat itu penulis ambil dari K. Bertens, *Panorama Filsafat Modern...*, hal 86.

<sup>30</sup>Francisco Budi Hardiman, *Filsafat Modern; dari Machiavelli sampai Nietzsche....*, hal 39-40.

<sup>31</sup>Rene Descartes, *The Principles of Philosophy dalam Discourse on The Method*, (translated by John Veitch), J.M. Dent & Sons Ltd., London, 1960), hal 165.

tahapan atau prinsip. *Pertama*, jangan pernah menerima apapun sebagai benar hal-hal yang tidak diketahui secara jelas dan terpilah (*clearly and distinctly*), dan hindari tergesa-gesaan dan prasangka. *Kedua*, membagi setiap kesulitan yang akan diuji atau diteliti menjadi bagian-bagian sekecil mungkin agar bisa dipecahkan dengan lebih baik. *Ketiga*, menata urutan pikiran mulai dari objek yang paling sederhana dan paling mudah untuk dimengerti, kemudian maju sedikit demi sedikit menurut tingkatannya pada sampai pengetahuan yang lebih kompleks. *Keempat*, merinci keseluruhan dan meninjau kembali semua secara umum sedemikian sehingga diyakini tidak ada yang terabaikan. Tahapan yang pertama adalah prinsip Intuisi kritis, tahapan yang kedua adalah prinsip analisis, tahapan yang ketiga adalah prinsip sintesis, dan tahapan yang keempat merupakan prinsip enumerasi.

Selain itu, upaya Descartes untuk mematematisasi alam (*mathematization of nature*) mendorongnya untuk berkesimpulan bahwa alam raya tidak lain adalah sebuah mesin raksasa dalam pandangan Descartes, alam bekerja sesuai dengan hukum-hukum mekanik, dan segala sesuatu dalam alam materi dapat diterangkan dalam pengertian tatanan dan gerakan dari bagian-bagiannya. Tidak ada tujuan, kehidupan, dan spiritualitas dalam alam semesta. Capra menulis:

*“Gambaran alam mekanik ini telah menjadi paradigma ilmu pada masa setelah Descartes. Gambaran itu telah menuntun semua pengamatan ilmiah dan perumusan semua teori fenomena alam hingga fisika abad kedua puluh menghasilkan suatu perubahan yang radikal. Seluruh penjelasan tentang ilmu mekanistik pada abad ketujuh belas, delapan belas, dan Sembilan belas, termasuk teori agung Newton tidak lain adalah perkembangan dari pemikiran Descartes. Descartes telah memberikan pemikiran ilmiah pada kerangka umumnya, yaitu pandangan alam sebagai sebuah mesin sempurna, yang diatur oleh hukum-hukum matematis yang pasti”.*

Inilah yang terjadi pada epistemologi yang berkembang di Barat seperti Laplace, Darwin, Freud, Durkheim, Marx dan para pemikir naturalis atau materialis lainnya. Disebabkan ketidakpercayaan mereka terhadap status, pada bidang-bidang fisik-empiris saja. Bahkan bagi empirisme logis, metafisika, etika, estetika dan bahkan agama sekalipun tidak dapat dikategorikan sebagai kebenaran ilmiah karena tidak menjelaskan apa-apa kecuali hanya pandangan yang subjektif tentang hal-hal yang transenden, hal-hal yang baik dan indah.<sup>32</sup>

Cara pandang inilah yang akhirnya melahirkan sains Barat yang cenderung bersifat sekuler,<sup>33</sup> yang selama ini hanya bersandar pada kebenaran rasionalisme dan empirisme sebagai prinsip dan pilar utama metode keilmuan (*scientific method*) modern, dianggap sudah final. Segala sesuatu diukur dan dinilai berdasarkan dua prinsip ini, yaitu apakah dia rasional atau dapat dibuktikan secara empirik. Sesuatu pandangan yang tidak memenuhi dua kriteria tersebut tidak dianggap sebagai ilmiah. Ini memang dapat diterima, tetapi ketika kedua prinsip tersebut diterapkan dalam khazanah keilmuan Islam, muncul persoalan mendasar. Pertama, secara ontologis, metode keilmuan yang mengedepankan prinsip

---

<sup>32</sup>Mulyadi Kartanegara, *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik*, (Bandung: Mizan, 2005), 74. Baca juga Muhammad Ustman Najati, *Jiwa Dalam Pandangan Filosof Muslim*, terj. Gazi Saloom (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), Lihat juga dalam Ibrahim Madkour, *Filsafat Islam: Metode dan Penerapan*, terj. Yudian Wahyudi Asmin. (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993), 220-267.

<sup>33</sup>Istilah sekuler berasal dari kata latin 'saeculum' yang berarti ruang dan waktu. Ruang menunjuk pada pengertian duniawi, sedangkan waktu menunjuk pada pengertian sekarang tau zaman kini. Istilah sekulerisme pertama kali diperkenalkan oleh George Jacob Holioake pada tahun 1846 M. menurutnya *secularism is an ethical system founded on the principle of natural morality and independent of revealed religion or supernaturalism*. Lihat dalam William H. Swatos, *Scularization*, dalam George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory*, (London: Sage Publization, vol. I. 2005), 680. Bandingkan dengan Harve Cox, *The Scular City*, (New York: The Macmillan company, 1966), 02. Bryan Wilson, *Scularization*, dalam *Mircea Eliade(ed.). The encyclopedia of Religion*, (New York: Macmillan, 1995), hal 298.

empirisitas menjadi tidak berkaitan dan bahkan menolak dunia transenden, seperti alam malakut atau alam ghaib, karena semua itu tidak bisa dibuktikan dan tidak dapat di observasi secara empirik. Ini jelas berbeda dengan pemahaman Islam yang justru menyakini adanya dunia transenden dan bahkan menganggapnya sebagai yang lebih nyata dan riil. Kedua, secara metodologis, karena sifatnya yang lebih menekankan aspek rasionalitas, metodologi ilmiah secara pasti dan menyakinkan telah menyingkirkan wahyu sebagai salah satu sumber pengetahuan bahkan mereduksi wahyu pada tingkat semata-mata khayalan dan dongeng. Hal ini jelas bertentangan dengan keilmuan dan peradaban Islam yang justru mengklaim wahyu (al-Qur`an) sebagai sesuatu yang sentral dan merupakan sumber ilmu pengetahuan.

#### **b. Epistemologi Empiris.**

Pemikiran epistemologi Descartes yang didasarkan kepada kebenaran apriori-rasio ini mendapatkan bantahan dari mazdhab empirisme John Locke (1632-1704). Menurut Locke, seluruh pengetahuan bersumber dari pengalaman, bukan ide-ide bawaan apriori. Locke yang terkenal pencetus tabula rasa mengatakan bahwa jiwa manusia pada dasarnya kosong dan pengalamanlah yang mengisi kekosongan tersebut. Dengan landasan ini John Locke menolak akal innate idea, menolak klear and distinc Descartes, adequate idea Spinoza,<sup>34</sup> dan truth of reason Leibniz.<sup>35</sup> Oleh karena itu menurut John Locke, gagasan berasal dari dua sumber, yakni sensasi dan persepsi jiwa. Dan persepsi adalah langkah dan tindakan pertama menuju pengetahuan. Disini John Locke tampak lebih

---

<sup>34</sup>Daniel Bonevac, *Worldly Wisdom: Multicultural Introduction to Philosophy...*, hal 429.

<sup>35</sup>Jonathan Dancy, *Contemporary Epistemology*, (Oxford: Balckwells, 1985), hal 79.

mementingkan pengetahuan inderawi dibandingkan lainnya. John Locke membagi konsep-konsep tersebut menjadi tunggal dan jamak, universal dan particular, satu inder dan banyak indera, substansi, hubungan dan keadaan. Ia juga menerima keberadaan substansi untuk menerima aksiden-aksiden. Ia menerima konsep-konsep universal dan abstrak, konsep ini bebas dari pengaruh waktu, tempat, dan particular. Walaupun pemikiran-pemikirannya ini memiliki banyak penafsiran. Baginya pengenalan itu terbagi atas intuisi, argumentasi akal dan inderawi. Pengenalan intuisi lebih tinggi dari akal dan akal lebih tinggi dari indera lahir. Pengetahuan terhadap diri sendiri adalah intuisi, ilmu terhadap Tuhan dicapai lewat argumentasi akal, dan ilmu tentang alam eksternal dicapai lewat panca indra lahir.<sup>36</sup>

Selain John Locke tokoh dari epistemologi empiris yakni David Hume yang menganut prinsip epistemologis yang berbunyi, *nihil est intellectu quod non antea fuerit insensu* yang berarti, tidak ada satu pun ada dalam pikiran yang tidak terlebih dahulu terdapat pada data-data inderawi. Hume melakukan perbedaan antara kesan dan ide. Kesan merupakan penginderaan langsung atas realitas lahiriah, sementara ide adalah ingatan atas kesan-kesan. Menurutnya, kesan selalu muncul lebih dahulu, sementara ide sebagai pengalaman langsung tidak dapat

---

<sup>36</sup>Peter Van Inwagen dan Dean W. Zimmerman (ed.) *Metaphysics: The big Question*, (USA: Blackwell Publishing, 1998). Bertrand Russell, membedakan 2 macam pengetahuan, yaitu: pertama pengetahuan melalui pengalaman (*knowledge by acquaintance*), yaitu pengetahuan yang diperoleh melalui: a. Data inderawi (*sense data*), b. Benda-benda memori (*objects of memory*); c. Keadaan internal (*internal states*); diri kita sendiri (*our selves*). Kategori pengetahuan yang kedua pengetahuan melalui deskripsi (*knowledge by description*), yaitu pengetahuan yang diperoleh melalui: orang lain; benda-benda fisik, namun bukan hasil pengamatan akan tetapi konstruksi. Bertrand Russell, *Sejarah Filsafat Barat*, (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2004), hal 174 & 799.

diragukan. Dengan kata lain, karena ide merupakan ingatan atas kesan-kesan, maka isi pikiran manusia tergantung kepada aktivitas inderanya.<sup>37</sup>

David Hume melancarkan kritik keras terhadap asumsi epistemologi filsafat Yunani kuno yang selalu mengklaim bahwa pengetahuan kita mampu menjangkau semesta sesungguhnya. Hume mengemukakan bahwa klaim tentang semesta sesungguhnya dibalik penampakan tidak dapat dipastikan melalui pengalaman factual maupun melalui prinsip nonkontradiksi. Tradisi filsafat yang mengklaim kemampuan pengetahuan manusia mampu menjangkau semesta secara kognitif untuk pertama kali mendapat tantangan keras dari David Hume.

Kritik Hume ditegaskan dalam sikap skeptiknya terhadap hukum sebab akibat yang diyakini oleh kaum rasionalis sebagai prinsip utama pengatur semesta. Bagi Hume, keniscayaan hubungan sebab akibat tidak pernah bisa diamati karena semuanya masih bersifat kemungkinan. Metode induksi yang menyimpulkan hubungan sebab akibat dari beberapa fakta empiris dipandang Hume sebagai lompatan yang mengabaikan sifat kesementaraan suatu peristiwa dengan mengklaim keniscayaan dialam.

Hubungan sebab akibat, menurut Hume didapat berdasarkan kebiasaan dan harapan belaka dari peristiwa-peristiwa yang tidak berkaitan satu dengan

---

<sup>37</sup>David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, dalam *Central Readings in the History of Modern Philosophy: Descartes to Kant*, Robert Cummins dan David Owen (ed.), (Canada, Wadsworth Publishing Company, 1999), 332. Pikiran kita menurut Hume bekerja berdasarkan tiga prinsip pertautan ide. Pertama, prinsip kemiripan yaitu mencari kemiripan antara apa yang ada di benak kita dengan kenyataan di luar. Kedua, prinsip kedekatan yaitu kalau kita memikirkan sebuah rumah, maka berdasarkan prinsip kedekatan kita juga berpikir tentang adanya jendela, pintu, atap, perabot sesuai dengan gambaran rumah yang kita dapatkan lewat pengalaman inderawi sebelumnya. Ketiga, prinsip sebab-akibat yaitu jika kita memikirkan luka, kita pasti memikirkan rasa sakit yang diakibatkannya. David Hume, *an Enquiry Concerning Human Understanding*, hal 340.

lainnya. Orang sudah terbiasa dimasa lalu melihat peristiwa matahari terbit di barat selalu diikuti oleh peristiwa tenggelam di timur dan ia akan mengharapkan peristiwa yang sama terjadi dimasa yang akan datang.<sup>38</sup>

Bagi Hume, ilmu pengetahuan tidak pernah mampu memberikan pengetahuan yang niscaya tentang dunia ini. Kebenaran yang bersifat apriori seperti yang ditemukan dalam matematika, logika, dan geometri memang ada. Namun, menurut Hume, itu tidak menambah pengetahuan kita tentang dunia. Pengetahuan kita hanya bisa bertambah lewat pengamatan empiris atau secara aposteriori.<sup>39</sup>

Menurut Hume pengetahuan manusia harus berdasarkan pada kesan-kesan inderawi atau kalau tidak relasi ide. Dengan kata lain pengetahuan manusia terdiri atas pengetahuan berdasarkan relasi ide pengetahuan faktual. Selain itu, ide harus bisa diasalkan pada kesan inderawi. Dengan kata lain, isi pikiran manusia tergantung pada aktifitas inderanya. Pikiran kita menurut Hume bekerja berdasarkan tiga prinsip pertautan ide; pertama, prinsip kemiripan yaitu mencari kemiripan antara apa yang ada dibenak kita dengan kenyataan diluar (misalnya, gambar pemandangan alam dengan alam sesungguhnya). Kedua, prinsip kedekatan yaitu kalau kita memikirkan sebuah rumah, maka berdasarkan prinsip kedekatan kita juga berpikir tentang adanya jendela, pintu, atap, perabot sesuai dengan gambaran rumah yang kita dapatkan lewat pengalaman inderawi

---

<sup>38</sup> David Hume, *an Enquiry Concerning Human Understanding*, 370.

<sup>39</sup> Frederick Copieston, *A History of Philosophy*, (Volume 5 part 2), 63-70. Lihat juga Roger Scruton, *Sejarah Singkat Filsafat Modern Dari Descartes Sampai Wittgenstein*, terj. Arifin Tanjung, (Jakarta: Pantja Simpati, 19850), hal 147-149.

sebelumnya. Ketiga, prinsip sebab akibat yaitu jika kita memikirkan luka, kita pasti memikirkan rasa sakit yang diakibatkan olehnya.<sup>40</sup>

Francis Bacon tercatat sebagai tokoh revolusi ilmiah yang memperkenalkan metode eksperimental dalam metode keilmuan. Sekilas tampak bahwa empirisme Bacon berseberangan dengan rasionalismenya Descartes. Akan tetapi menurut Berman, kedua tokoh tersebut lebih tepat dipandang sebagai saling melengkapi, dari pada bertentangan secara diametral. Karena empirisme Bacon membutuhkan matematika dalam metode keilmuan, dan sebaliknya rasionalismenya Descartes memerlukan eksperimen empiris. Pada tataran lebih dalam, yaitu pandangan epistemology dan kosmologi, Bacon memiliki kesamaan dengan Descartes. Mereka sama-sama berpandangan mekanistik terhadap alam, dan juga memandang ilmu pengetahuan sebagai alat yang membuat manusia menjadi penguasa dan pemilik mutlak jagat raya.<sup>41</sup>

Sayyed Hussein Nasr berpendapat bahwa, Bacon berperan penting dalam mempopulerkan sains baru yang lebih berperan sebagai pencarian kekuasaan guna mendominasi alam dari pada memahami alam, sedemikian rupa sehingga berakibat pada pemaksaan alam untuk melayani kepentingan material manusia.<sup>42</sup>

Hal-hal di atas mengisyaratkan bahwa ide apa pun selalu berkaitan dengan kesan. Karena kesan berkaitan langsung dengan pengalaman inderawi atas realitas

---

<sup>40</sup> Donny Gahril Adian, *Menyoal Obyektivisme Ilmu Pengetahuan dari David Hume sampai Thomas Kuhn...*, hal 51.

<sup>41</sup> Sikap dominasi terhadap alam lebih nampak pada Bacon yang terkenal dengan pernyataannya: *Knowledge is Power*. Bacon sangat memimpikan sebuah Negara yang memiliki gteknologi tinggi yang aman dan makmur seperti karyanya yang terkenal, *The New Atlantis*. Lihat dalam, Berman..., hal 42.

<sup>42</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature*, (Oxford: University Press, 1996), hal 158.



maka ide pun harus sesuai dengan realitas yang ditangkap pengalaman inderawi. Berdasarkan prinsip epistemologinya, Hume melancarkan kritik keras terhadap asumsi epistemologi warisan filsafat Yunani kuno yang selalu mengklaim bahwa pengetahuan kita mampu untuk menjangkau semesta sesungguhnya. Hume mengemukakan bahwa klaim tentang semesta sesungguhnya di balik penampakan tidak dapat dipastikan melalui pengalaman faktual maupun prinsip non-kontradiksi.

Dari dua aliran tersebut, muncul Immanuel Kant (1724-1804) yang dikenal dengan aliran kritisisme. Aliran ini adalah sebuah teori pengetahuan yang berusaha untuk menyatukan kedua macam unsure dalam filsafat rasionalisme dan empirisme dalam satu hubungan yang seimbang, yang satu tidak terpisahkan dari yang lain. Dalam menyelesaikan perbedaan pandangan antara aliran rasionalisme dan empirisme ini, Kant mengemukakan bahwa pengetahuan itu seharusnya sintesis a priori.<sup>43</sup>

Di sinilah akal budi dan pengalaman inderawi dibutuhkan secara bersamaan. Misalnya, kausalitas adalah kategori mental yang dikenakan terhadap alam, bukan berasal dari realitas alam itu sendiri. Kant sendiri terlihat lebih mengutamakan bentuk pengetahuan yang berasal dari subjek. Bagi Kant, pengenalan berpusat pada objek, dan objek harus mengarahkan diri kepada subjek seperti halnya Descartes.

Konsekuensi logis dari idealism kritis Kant adalah munculnya persoalan baru, yaitu pertama, dualisme bentuk-isinya pengetahuan, Kedua, dualisme dunia

---

<sup>43</sup> H. Hammersma, *Tokoh-tokoh filsafat Barat* (Jakarta: Gramedia, 1983), hal 29.

noumena (*das ding an sich*) dan dunia fenomena, Ketiga, konstruksi pengetahuan rasio yang terkurung dan terasing dari realitas eksternal, keempat, tendensi relativisme, karena pengetahuan manusia tidak berkorelasi dengan realitas yang sesungguhnya. Jadi pada dasarnya Kant hanya mempertajam dualism dan subjektivisme Descartes sehingga lebih sulit untuk dikritik dan ditentang.

Sintesis yang dilakukan oleh Kant tidak sampai tuntas, karena Kant beranggapan bahwa putusan akal budi tidak berasal dari isi pengetahuan (*fenoumena*) atau realitas (*noumena*), tetapi semata-mata konstruksi mental belaka.

Immanuel Kant sendiri berpendapat bahwa, pengetahuan adalah mungkin, namun metafisika adalah tidak mungkin karena tidak bersandarkan kepada panca indera. Dalam pandangan Kant, di dalam metafisika, tidak terdapat pernyataan-pernyataan sintetik-apriori seperti yang ada dalam matematika, fisika dan ilmu-ilmu yang berdasarkan pada fakta empiris.<sup>44</sup>

Epistemologi Imanuel Kant sendiri pada akhirnya menyingkirkan metafisika dari wilayah ilmu pengetahuan demi tujuan dan kepastian kebenaran ilmiah. Kant lalu menyatakan bahwa ilmu pengetahuan diperoleh dengan menggunakan rasio dan indra secara bersamaan. Ia menyatakan bahwa rasio tanpa empiri adalah buta, dan empiri tanpa disertai dengan rasio adalah lumpuh.

---

<sup>44</sup>Kant sendiri menanamkan metafisika sebagai ilusi transcendent (a transcendental illusion). Menurut Kant, pernyataan-pernyataan metafisik tidak memiliki nilai epistemologis (*metphysical assertions are without epistemological value*). Justus Harnack, *Kants Theory of Knowledge*, pen. M. Holmes Hartshorne. (London: MacMillan, 1968), 142-145.

Imanuel Kant melalui kritisismenya muncul dengan menempatkan epistemologi, sebagai upaya untuk memperjelas batas-batas pengetahuan kita.<sup>45</sup>

Setelah Kant, muncul pemikiran epistemologi positivistik Auguste Comte<sup>111</sup> (1798-1857 M) yang terkenal dengan tesisnya *law of Three stages*. Auguste Comte berhasil menggabungkan deduksi rasional dan induksi empiris sebagai satu-satunya paradigma yang dipegang untuk menghasilkan pengetahuan yang benar. Karena itu ia mengajukan capaian-capaian ilmiah ini sebagai, *religion Humanity*.<sup>46</sup> Meskipun gagasan Comte tersebut bukan sebagai agama yang diterima umum, akan tetapi prinsip-prinsip humanismenya ternyata telah menggantikan posisi agama Kristen dalam masyarakat Eropa. Gagasan Comte banyak berperan dalam membentuk dunia ilmiah dan masyarakat Eropa menjadi masyarakat yang maju di dunia.

Beberapa ciri positivisme adalah sebagai berikut: pertama, bebas nilai. Dikotomi yang tegas antara fakta dan nilai mengharuskan subjek peneliti mengambil jarak dengan semesta dengan bersikap imparial-netral. Kedua, Fenomenalisme. Semesta fenomena yang kita persepsi. Pengetahuan yang abash hanya berfokus pada fenomena semesta. Metafisika yang mengandaikan sesuatu

---

<sup>45</sup> Akhyar Yusuf Lubis, *Epistemologi Fundasional: Isu-isu Teori Pengetahuan, Filasafat Ilmu Pengetahuan, dan Metodologi*, (Bogor: gemilang Akademia, 2009), 129.

<sup>46</sup> Auguste Comte terkenal dengan tahapan-tahapan perkembangan sejarah yang dilalui oleh manusia sebagaimana berikut: Pertama, tahap Teologis. Pada tahap ini manusia memahami gejala alam sebagai hasil campur tangan langsung kekuatan Ilahi. Pada tahap ini masih bisa dirinci kedalam tiga sub tahap, diantaranya adalah animism, politeisme dan monoteisme. Kedua, tahap Metafisik. Pada tahap ini pelaku Ilahi yang personal digantikan oleh prinsip-prinsip metafisika seperti kodrat. Ketiga, tahap Positivisme ilmiah. Pada tahap ini manusia berhenti mencari penyebab absolute baik yang ilahi maupun kodrati dan mulai berkonsentrasi pada observasi, pengukuran dan kalkulasi guna memahami hukum yang mengatur jagad raya. Pada tahap ini pula diwarnai oleh keyakinan yang cukup besar pada ilmu pengetahuan dan teknologi seperti yang terjadi di era sekarang ini. Lihat dalam, Francisco Budi Hardiman, *Filsafat Modern: Dari Machiavelli Sampai Nietzsche...*, hal 206-207.

di belakang fenomena di tolak mentah-mentah. Ketiga, Nominalisme positivism berfokus pada individual particular karena itu kenyataan satu-satunya. Semua bentuk universalisme adalah semata penamaan dan bukan kenyataan itu sendiri. Keempat, reduksionisme. Semesta direduksi menjadi fakta-fakta yang dapat dipersepsi. Kelima, Naturalism. Paham tentang teraturan peristiwa-peristiwa dalam semesta yang menisbatkan penjelasan adikodrati. Keenam, Mekanisme. Paham yang mengatakan bahwa gejala semua alam dapat dijelaskan secara mekanikal-determinis seperti layaknya sebuah mesin.<sup>47</sup>

Dalam dunia ilmiah, positivism menuntut kesetiaan pada fakta objektifitas yang tahan uji. Comte merumuskan metode ilmu alam yang empiris dan verifikatif sebagai satu-satunya metode ilmu pengetahuan. Oleh kaum positivism logis atau neo-positivism yang menerima kesatuan metode ilmiah dikatakan bahwa, filsafat seharusnya bertolak dari fakta dan pengalaman murni. Bahkan mereka bergerak lebih jauh dan ekstrim. Mereka menolak metafisika dan unsur apriori masuk dalam ilmu pengetahuan. Weinberg merumuskan pandangan kaum positivism logis tersebut sebagai berikut: *logical positivism has two principle tasks before it; to present consistently empirical account of scientific method and to demonstrate the meaninglessness of metaphysics. Both of these are to be accomplished by logical analysis.*<sup>48</sup>

### C. Reduksi Epistemologi Barat.

Sayyed Hossein Nasr menyatakan bahwa dunia modern sekarang ini adalah dunia yang sudah lepas terpisah dari yang Transenden, maka dunia modern

---

<sup>47</sup> Max J. Smith, *Social Science in Question*, (Sage Publication nc. 1998), 79.

<sup>48</sup> Hery D. Aiken, *The Age Of Ideology*, (New York: The New American Library of World Literature, 19570), 115.

bersifat sekuler. Kata sekuler sendiri berasal dari bahasa latin; *speculum* yang berarti “*zaman*”, menjadi sekuler berarti di orientasikan pada zaman ini, yakni pada sekarang ini.<sup>49</sup>

Epistemologi Barat<sup>50</sup> modern-sekuler<sup>118</sup> semakin bergulir dengan munculnya filsafat dialektika Hegel<sup>51</sup> yang terpengaruh dengan Kant. Bagi Hegel,

---

<sup>49</sup>Paling tidak, Nasr menyebut empat karakteristik dunia modern yakni: Pertama, manusia modern bersifat antroposentris, dalam arti bahwa seluruh lokus semesta diderivikasi pada manusia. Manusia menjadi pusat yang dijadikan standar atau ukuran bagi segala sesuatu, manusia yang dimaksud disini adalah aspek rasio-nya. Kedua, karena ukurannya manusia, maka dunia modern adalah dunia yang tidak memiliki prinsip-prinsip yang langgeng-abadi dan tetap serta yang lebih tinggi dari yang manusiawi. Akibat dari itu adalah timbulnya relativisme dan reduksi terhadap apa yang dihasilkannya. Standar keobyektifan hanya bisa dikenali bila menggunakan standar yang lebih tinggi. Ketiga, kehilangan kepekaan terhadap sesuatu yang sakral. Menurut Nasr, salah satu karakteristik mendasar pemikiran modern kini adalah tiadanya kepekaan terhadap yang sakral. Manusia modern secara praktis dapat didefinisikan sebagai jenis manusia yang telah kehilangan kepekaan kesakralannya, dan pemikiran manusia modern juga memperlihatkan secara mencolok tiadanya kepekaan terhadap yang sakral. Ini semua disebabkan oleh paham humanisme dan sekularisme. Dan keempat, hilangnya aspek metafisika, sebuah aspek yang berbicara mengenai hal-hal yang berada di balik fisik-empiris. Sebab harus diakui bahwa realitas itu bukan hanya bersifat empiris atau rasional belaka. Di antara aliran-aliran besar yang lahir dari modernisme adalah humanisme, rasionalisme, empirisme, evolusionisme, progressivisme, sosialisme dan lain-lain dengan tokoh-tokohnya seperti John Locke, Berkeley, Marx dan seterusnya. Lihat, Hossein Nasr, “*Islam dan Krisis Lingkungan*”, (terj. Abas al-Jauhari & Ihsan al-Fauzi dalam *Islamika*, No.3, Januari-Maret, 1994), 10. Hossein Nasr, *Menjelajah Dunia Modern...*, hal 101. Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, terj. Anas Mahyuddin, (Bandung: Pustaka, 1983), 11. Hossein Nasr, *Menjelajah Dunia Modern: Bimbingan untuk Kaum Muda Muslim*, terj. Hasti Tarekat, (Bandung: Mizan, 1994), 02. Bassam Tibi, *Krisis Peradaban Islam Moderen*, terj. Yudian W. Asmin, dkk, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 1994),hal 167.

<sup>50</sup>Dalam konteks ini, istilah Barat tidak selamanya merujukpada letak geografis, akan tetapi lebih kepada paradigm berfikir yang rasional dan ilmiah dan mengesampingkan peran spiritual. Sedangkan istilah modern di sebut oleh Hodgson dalam bukunya *The Venture of Islam* di mulai sejak tahun 1789 yang merujuk kepada kompleks tertentu yang mempunyai cirri-ciri kultur tertentu. Lihat dalam Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam: Imam dan Sejarah Dalam Peradaban Dunia*, Terj. Mulyadhi Kartanegara, (Jakarta: Paramadina, 1999), hal 70.

<sup>51</sup>Setidaknya ada tiga hal mengapa mengapa sekulerisasi dalam bentuk kontruk tradisi intelektualitas di dunia islam dianggap akan menodai ajaran agama. Pertama, sekulerisasi mengandung dimensi *disenchantment of nature* atau pembebasan alam semesta dari pengaruh ilusi, bahkan Allah pun termasuk didalamnya. Kedua, sekulerisasi mengandung *desacralization of power*, yakni membongkar mitos-mitos kekuasaan Allah. Ketiga, sekulerisasi mengandung *deconsecration of values* atau pembangkangan terhadap nilai-nilai ajaran agama. Dengan ketiga hal tersebut ajaran Islam yang selama ini telah terkonstruksi secara dogmatis dan *untouchable* maka kemudian menjadi *touchable*. Dengan *disenchantment of nature* dan *desacralization of power* misalnya, pemahaman seorang muslim akan bisa memisahkan diri dari ,kekuasaan Allah. Begitu juga dengan *deconsecration of values* pemahaman seorang muslim akan dapat membongkar nilai-nilai ajaran agaman, sehingga agama menjadi lebih inklusif, plural dan seorang muslim bebas menciptakan perubahan serta membenamkan dirinya kedalam proses evolusi sejarah umat manusia sepanjang zaman. Lihat dalam Harvey Cox, *The Seculer City...*,hal 201.

pengetahuan adalah on going process, dimana apa yang diketahui dan aku yang mengetahui terus berkembang; tahap yang sudah tercapai oleh tahap baru. Bukan dalam arti bahwa tahap lama itu tidak berlaku lagi, tetapi tahap lama itu, dalam cahaya pengetahuan kemudian, kelihatan terbatas. Jadi tahap lama itu tidak benar karena terbatas, dan dengan demikian jangan dianggap kebenaran. Tetapi yang benar dalam penyangkalan tetap dipertahankan.<sup>52</sup>

Penerapan metode ilmiah (*Scientific method*) yang berwatak rasional empiris telah mengantarkan kehidupan manusia pada suasana modernism. Pada perkembangan selanjutnya, modernism melahirkan corak pemikiran yang mengarah pada rasionalisme, liberalism, positivism, materialism, pragmatism dan sekulerisme. Epistemologi Barat yang semacam ini menurut Frithjof Schuon telah terlepas dari scientia Sacra (ilmu pengetahuan suci) atau kehilangan nilai kesucian ilmu tersebut.<sup>53</sup>

Gregore Bateson, mengkritik epistemologi modern Barat yang telah mengkondisikan manusia terasing dari alam, dari sesamanya bahkan dari manusia sendiri. Lebih lanjut dalam tulisannya *Pathologies of Epistemology*, Batheson menuding epistemologi Barat sebagai *fundamental error* yang berujung pada kesengsaraan manusia itu sendiri.<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup>Hegel adalah seorang tokoh Aufklarung yang terkemuka, ia menyatakan bahwa realitas berpadanan dengan rasionalitas: segala yang bersifat rasional adalah real (nyata), sehingga semakin rasional seseorang, maka semakin realitas ia dan semakin mendekati kebenaran. Lihat dalam Antony Flew, *A Dictionary of Philosophy, revised edition*, (New York: St. Martin's Press, 1979), hal 79.

<sup>53</sup>Franz Magnis Suseno, *Pemikiran Karl Marx: Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001), 56.

<sup>54</sup>Frithjof Schuon, mendefinisikan Scientia Sacra sebagai suatu karakteristik sains yang konseptual masih terikat dan terintegrasi dengan wahyu Ilahi. Nilai-nilai etika wahyu mendasari bangunan sains secara paradigmatic. Sehingga tujuan akhir dari sains bermuara pada

Jurgen Habermas seorang filosof dari Jerman mengatakan bahwa kehidupan modern tidak hanya mewariskan kehidupan yang materialistik dan hedonistik, akan tetapi juga menyebabkan intrusive massif dan krisis yang mendalam pada berbagai aspek kehidupan.<sup>55</sup> Sedangkan Harvey Cox juga menyatakan bahwa modernism dan modernisasi sebagai anak kandung yang lahir dari epistemologi modern Barat hanya akan menciptakan, *secular city*, modernitas dan modernisasi adalah lonceng kematian bagi agama. Teorinya adalah semakin modern suatu masyarakat, semakin jauh pula dari agama; agama di peridiksikan tidak pernah bangkit lagi dalam arus modernisasi dan sekulerisasi yang tidak terbendung lagi. Akan tetapi Cox kemudian mengkaji ulang teori tersebut. Dalam bukunya, *Religion in the Secular City* ia menyimpulkan bahwa agama telah kembali kepada masyarakat sekuler.

Penekanan terhadap rasionalitas oleh masyarakat Barat modern, mengakibatkan unsur-unsur non-rasional seperti yang banyak kita temukan dalam agama dan mitisisme cenderung ditolak sebagai ilusi dan halusinasi. Wahyu yang pada dasarnya diterima melalui intuisi (hati) cenderung ditolak otoritasnya oleh

---

pengungkapan kebesaran Tuhan sebagai sumber segala kehidupan. *Understanding Islam*, (terj.) D. m. Matheson (London: Unwin Paperbacks, 1981), hal 76.

<sup>55</sup> Gregore Bateson, *Steps to an Ecology of Mind*, (New York: Ballatin Books, 1972), 487. Di Barat sendiri muncul tokoh-tokoh pengkritik berbagai kelemahan paradigm epistemologi modern. Diantara tokoh-tokoh tersebut adalah Louis Massignon, Rene Guenon dengan karyanya yang berjudul *The Crisis of Modern World*, Ananda K Coomraswamy, Titus burckhart, Henry Corbin, Martin Ling, Frithjop Schuon. Semua tokoh tersebut mengkeritik dan memberikan solusi atas problem epistemologi Barat dengan merumuskan epistemologi baru yang holistik yang bersumber dari *Perennialisme* dan *tradisionalisme*. Mengenai pandangan-pandangan para filosof perennial tersebut selanjutnya lihat dalam artikel-artikel mereka yang terkumpul dalam buku *The Sword of Gnosis: Metaphysics, Cosmology, Tradition, symbolism*, diedit oleh Jacob Needleman, Arkara, (London, 1986). Tradisionalisme adalah suatu paham yang berdasarkan pada tradisi. Webster mendefinisikan tradisionalisme sebagai suatu doktrin atau ajaran yang merupakan tandingan (*counter*) terhadap modernism, liberalism dan radikalisme. Selanjutnya lihat dalam Noah Webster, *Webster Third New International Dictionary of The Engglish Language Unabridged*, (Massachusetts, USA: G & C Merriam Company Publisher, 1996), 422.

masyarakat modern karena kecurigaan masyarakat modern terhadap metode non-rasional. Sehingga hal inilah yang menyebabkan munculnya pemahaman ateis pada sebagian besar ilmuwan Barat yang sekuler. Menurut mereka, gagasan mengenai Tuhan hanyalah sebuah proyeksi dan pelarian manusia dari ketidakmampuan mereka mengatasi problem kehidupan. Tuhan juga sering dianggap hanya sebatas hipotesa yang berfungsi hanya sekedar melengkapi penjelasan ilmiah, ketika sains gagal memberikan penjelasan yang koheren tentang alam semesta.<sup>56</sup>

Serangan Barat terhadap persoalan metafisika semacam ini kemudian memperkokoh suatu pandangan dunia materialis mekanistik yang pada prinsipnya mendesakralisasi realitas, memandang alam sebagai alam profane yang dikendalikan bukan oleh kuasa gaib melainkan oleh hukum alam, sehingga mengindikasikan terhadap penolakan terhadap Tuhan atau menganggap Tuhan hanya sekedar menciptakan alam saja kemudian lepas tangan.<sup>57</sup> Pandangan dunia materialism yang memandang realitas sebagai realitas yang dikendalikan oleh hukum-hukum alam yang sangat deterministik mekanistik dan universal tidak dapat disangkal lagi membawa kemajuan teknologi yang sangat bermanfaat bagi umat manusia. Meskipun demikian pandangan dunia tersebut memiliki cacat yang cukup serius tatkala dipakai untuk memandang realitas kemanusiaan. Manusia hanya dipandang sebagai benda-benda belaka yang tunduk dan patuh terhadap determinisme hukum-hukum alam.

---

<sup>56</sup>Jurgen Habermas, *The Dialectics of Rationalizations*, dalam *Sociology Departement* (Wongshington University: XLIX, 1981), 20.

<sup>57</sup>Harvey Cox, *The Secular City: Urbanization and Secularization in Theological Perspective*, (New York: Macmillan, 1965), 89.



Lebih jauh Roger Trigg menyatakan bahwa, metode-metode dan penemuan-penemuan sains modern telah mendominasi dunia, dan filsafat hanya dianggap sebagai pelayan (handmaiden) sains. Kesuksesan dan kemajuan ilmiah telah diterima begitu saja sebagai kebenaran (taken for granted), dan 'science' telah dianggap sinonim dengan 'knowledge'. Konsepsi dunia ilmiah mendikte apa yang boleh diterima secara filosofis. Karena filsafat diturunkan menjadi peran sekunder, tugas justifikasi praktek sains tidak lagi dianggap esensial. Sains menentukan apa yang dimaksudkan dengan kebenaran, dan tidak ada ruang untuk mempertanyakan apakah sains satu-satunya jalan atau sebuah jalan menuju kebenaran. Metafisika menjadi objek cemoohan.<sup>58</sup>

Tuhan bagi Descartes lebih bersifat instrumental untuk menjamin kesahihan pengetahuan subjek terhadap realitas eksternal. Newton sendiri memiliki pandangan bahwa Tuhan pertama-tama menciptakan partikel-partikel benda, kekuatan-kekuatan antar partikel, dan hukum gerak dasar. Setelah tercipta, alam semesta terus bergerak seperti sebuah mesin yang diatur oleh hukum-hukum deterministik, dan Tuhan tidak diperlukan lagi kehadiran-Nya dalam jagad raya ini.<sup>59</sup>

Gambaran dunia Cartesian-Newtonian menyiratkan adanya penciptaan eksternal; Tuhan monarki yang memerintah dunia dengan cara mendiktekan hukum Ilahiyahnya kepada dunia tersebut. Fenomena fisik sendiri tidak dianggap

---

<sup>58</sup>Dalam hubungan inilah misalnya berbicara tentang perlunya perumusan suatu teologi pascamodernisme agar mampu memberikan respon terhadap gejala dan perkembangan kehidupan dalam masa modern. Lihat Harvey Cox, *Religion in The Secular City: Toward a Post Modern Theology*, (New York: Simon Schuster, 1984), 93.

<sup>59</sup>Brain Hines mengatakan bahwa bagi kaum materialis, kebenaran sepiritual sebagaimana yang di alami oleh pengalaman mistik tidak lain dari pada sebuah halusinasi. Lihat dalam Brain Hines, *God's Whisper, Creation's Thunder, Brattleboro*, (Vermont: Treshold Books, 1996), 135.

bersifat Ilahiah, dan ketika sains membuatnya semakin sulit untuk mempercayai Tuhan semacam itu, maka aspek Ilahiah tersebut menghilang sama sekali dari pandangan dunia ilmiah, dengan meninggalkan kekosongan spiritualitas yang telah menjadi alur kebudayaan kita.<sup>60</sup>

Ketergantungan pengetahuan Barat hanya semata-mata pada fenomena-fenomena empiris-materialistik tentu tidak bisa dilepaskan dari temuan terkenal Isaac Newton<sup>61</sup> dengan diktumnya yang terkenal dengan mechanistic determinism (hukum mekanik). Dengan ditemukannya hukum mekanik oleh Newton, menurutnya rahasia kerja alam sudah tersibak sehingga campur tangan Tuhan terhadap alam sudah dianggap tidak begitu penting lagi.<sup>62</sup>

Pierre Simon, menulis buku yang terkenal, *Celestial Mechanics*. Dalam karyanya tersebut Laplace sama sekali tidak pernah menyebut apapun selain materi dan gerak. Ketika Napoleon bertanya, mengapa ia tidak menyebutkan sama sekali Tuhan sebagaimana Descartes dan Newton, Laplace menjawab: Aku tidak membutuhkan Tuhan sebagai hipotesis (asumsi dasar) penjelasan mekanika.<sup>63</sup> Selain itu juga terdapat penganut paham ini yakni, La Mettrie, menulis karya, *Man*

---

<sup>60</sup>Mulyadi Kartanegara, Kata Pengantar dalam buku *Tuhan Dalam Filsafat Allamah Thabathabai karya Ahmad Muchaddam*, (Jakarta: Teraju, 2004), V.

<sup>129</sup>Robert Trigg, *Rationality & Science: Can Science Explain Everything?*, (Blackwell, Oxford: Cambridge, 1993), 14

<sup>61</sup>Penekanan terhadap rasio atau panca indera sebagai sumber ilmu juga dilakukan oleh para filosof seperti Thomas Hobbes (1753 M), Benedict Spinoza (1677 M), John Locke (1704 M), George Berkeley (1753 M), Francois Marie Voltaire (1778 M), Jean-Jacques Rousseau (1778 M), David Hume (1776 M), Immanuel Kant (1804 M), Georg Friedrich Hegel (1831 M), Arthur Schopenhauer (1860 M), Soren Kierkegaard (1855 M), Edmund Husserl (1938 M), Henry Bergson (1941 M), Alfred North Whitehead (1947 M), Bertrand Russell (1970 M), Martin Heidegger (1976 M), Emilio Betti (1968 M), Hans-Georg Gadamer, Jurgen Habermas dan masih banyak lagi.

<sup>62</sup>Robert Trigg, *Rationality & Science: Can Science Explain Everything?*, (Blackwell, Oxford: Cambridge, 1993), 14

<sup>63</sup> Dalam literature teologi, keyakinan seperti ini disebut dengan deisme. Dalam pandangan ini, Tuhan adalah seperti pembuat jam (clockmaker) yang secara eksistensial terpisah dari alam semesta jam yang diciptakan-Nya. Alam bekerja seperti sebuah mekanisme jam (Clockwork mechanism).

A Machine. Jika faham dari Descartes masih meyakini adanya substansi jiwa, maka La Mettrie sama sekali menyangkal adanya jiwa. Ia membandingkan manusia, termasuk jiwanya, dengan sebuah mesin jam tangan yang rumit.<sup>135</sup> Hal ini juga menjadi perhatian Nasr yang menyatakan bahwa masyarakat Barat telah melakukan kesalahan besar dengan menganggap manusia pemilik otoritas tunggal dalam menentukan kebenaran kekuasaan dunia, dan mereduksi manusia sejajar dengan benda-benda yang dapat dipersepsi (positivism) atau hanya seonggok materi dan makhluk ekonomi (materialisme).<sup>64</sup>

Menurut teori seleksi alamiah, spesies-spesies (baik tumbuhan ataupun hewan) muncul bukanlah dari hasil kreasi agen dari luar dirinya (yang kita sebut dengan Tuhan), melainkan sebagai adaptasi mereka terhadap tuntutan dari seleksi alamiah dengan teorinya yang terkenal *'The survival of the fittest'*. Menurut Darwin, agar spesies dapat bertahan hidup, ia harus berusaha mengadakan transmutasi secara evolutif, yang bagi kita seperti munculnya spesies baru. Jadi, adalah dorongan alamiah yang menyebabkan timbulnya spesies-spesies tersebut, dan sama sekali bukan hasil karya Tuhan atau agen apa pun yang bersifat transenden.

Pandangan Charles Darwin ini mendapat pembelaan dari Richard Dawkins dan Daniel Dennett yang terang-terangan menyatakan bahwa evolusi semata-mata

---

<sup>64</sup> Lihat Fitjof Capra, *The turning Point: science, Society and the rising Culture*, (New York, 1982), 71. Pandangan Nasr terhadap sains Barat yang menolak mentah-mentah terhadap keberadaan Tuhan juga disebabkan karena landasan sains dan teknologi yang dihasilkannya tidak berlandaskan cahaya intelek, tetapi karena berdasarkan kekuatan akal semata-mata untuk mendapatkan data melalui panca indera. Peradaban Barat semacam ini sama halnya dengan membakar tangan mereka sendiri dengan api yang mereka nyalakan sendiri, ketika mereka lupa siapa mereka sebenarnya. Lihat, Seyyed Hossein Nasr, *Islam and The Plight of Modern Man...*, hal 12.

adalah produk produk dari proses yang tidak bermakna dan tidak bertujuan (*a mindless and purposeless process*), karena menurut mereka, sains empiris tidak menemukan makna dan tujuan itu dialam raya. Mereka bahkan menolak secara keras seluruh bentuk rancangan inteligen, termasuk terhadap kepercayaan terhadap Darwin sendiri bahwa hukum evolusi secara makro merupakan produk dari desain.<sup>65</sup>

Faham ateisme juga menjalar dalam disiplin ilmu sosiologi, dua mazhab besar psikologi yang hingga kini berpengaruh besar, yaitu psikonalisis Sigmund Freud yang mengumumkan hasil penelitiannya bahwa sebagian besar perilaku manusia didorong oleh insting-insting hewaniah di alam bawah sadar, bahkan kesadaran dan rasio manusia hanya berperan sedikit bagaikan puncak gunung es dalam lautan es yang merupakan alam tak sadar manusia. Freud bahkan menyebutkan bahwa peradaban manusia berkembang karena sublimasi.<sup>66</sup>

Sigmund Freud dalam bukunya *The Future of Illusion*, dia menyebutkan bahwa agama hanyalah ilusi dan meramalkan akan bernasib malang karena irrasionalitasnya. Lebih dari itu, ia menganjurkan agar etika, kalau masih

---

<sup>65</sup> Newton lahir tepat pada wafatnya Galileo, yaitu tahun 1642 M, dan tepat seratus tahun setelah publikasi karya *Copernicus De Revolutionibus*, satu tahun sesudah Descartes mempublikasikan *Meditationes* dan dua tahun sebelum publikasi *Principia Philosophia*. Lihat dalam Alfred North Whitehead, *Science and the Modern World*, (New York: The Free Press, 1967), 40.

<sup>66</sup>Bertrand Russel, *Religion and Science*, (London; Oxford University Press, 1982), 57. Lihat juga Mulyadi Kartanagara, *Mengislamkan Nalar: Sebuah Respon Terhadap Modernitas*, (Jakarta: Erlangga, 2007), 103. Sublimasi merupakan salah satu konsep psikonalisis Sigmund Freud. Menurutnya, sublimasi merupakan bentuk kompensasi yang lebih beradab dari dorongan-dorongan libido yang tidak terpenuhi guna menurunkan ketegangan (*tension-reduction*) yang selalu menghantui manusia setiap saat. Oleh karena itu bagi Freud, kegiatan-kegiatan kreatifitas manusia dalam kesenian, ilmu pengetahuan dan kebudayaan manusia umumnya merupakan bentuk-bentuk sublimasi yang berguna mengontrol dan mengalihkan energy libido seksual. Pengalihan objek pemuasan keinginan seksual inilah yang meredakan ketegangan dan menghasilkan kesenangan. Jadi bagi Freud, libido seksual (*eros*) adalah sumber energy yang menghasilkan peradaban manusia.

dianggap perlu, tidak menyandarkan prinsip-prinsipnya pada ajaran-ajaran agama. Kalau tidak, maka etika akan ditinggalkan bersama-sama dengan agama. Demikian juga menurut terkait masalah Tuhan, menurut Freud, sebagaimana dipresentasikan oleh Erich Fromm, dalam bukunya *psychoanalysis and religion*, ide Tuhan muncul dalam pikiran manusia ketika masih lemah dan tidak mampu berfikir rasional serta tidak mampu menghadapi tantangan lingkungan secara rasional. Tuhan kemudian tercipta dalam pikiran manusia sebagai proyeksi dari kelemahan, keterbatasan, dan kesengsaraan manusia sendiri ketika menghadapi alam lingkungan, dan tidak sanggup menghadapi alam secara rasional.<sup>67</sup>

Selain itu pandangan sosiolog terkenal dari Prancis, Emile Durkheim yang menyatakan dalam karyanya, *The New Dictionary of Sociology* yang mengatakan bahwa, *What we call God is actually society* (apa yang kita sebut Tuhan tidak lain hanyalah masyarakat). Karena, bagi Durkheim, masyarakatlah yang paling cocok untuk mengemban semua atribut yang biasanya dialamatkan kepada Tuhan.

#### **D. Kritik Terhadap Epistemologi Barat.**

Dalam pandangan Abdul Halim Mahmud, banyaknya pengetahuan tentang objek-objek di sekeliling kita yang dapat diketahui oleh indera, bukan kemudian berarti indera dapat mengetahui segala sesuatu seperti yang dikatakan oleh Ibn Hazm dan Al-Iji sebagai sesuatu apa adanya (*al-‘ilm bi al-asya’ bima hua*).<sup>68</sup> Indera dengan berbagai kelebihanya bukan berarti kemudian ia sempurna sebagai suatu sumber pengetahuan. Indra menurut Abdul Halim Mahmud juga memiliki

---

<sup>67</sup> John Ziman, *An Introduction To Science studies*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), 91. Sigmund Freud, *The Future of Illusion*, (New York; Norton & Company, 1961), hal 9-10

<sup>68</sup> Adha al-Din ‘Abd al-Rahman Ibn Muhammad al-Iji, *Kitab Al-Mawaqif*, (Beirut: Dar al-Jayl, Jld. I. 1997), 52. Mulyadi Kartanagara, *Menyibak Tirai Kejahilan...* hal 18.

kekurangan dan kelemahan. Berdasarkan pengelihatan kita, kita menduga bahwa bintang yang kita lihat berkelip-kelip dilangit ada disana ketika kita melihatnya, padahal, menurut penyelidikan ilmiah bisa saja bintang yang kita lihat sekarang telah sirna, karena cahaya bintang yang kita lihat sekarang adalah cahaya bintang yang terpancar dari bintang jutaan tahun yang lalu, karena cahaya dari bintang membutuhkan waktu jutaan tahun untuk sampai kemata kita.<sup>69</sup> Begitu juga dengan suara dentuman guruh berapi yang kita dengar tidak terjadi pada saat kita mendengarnya, karena gelombang suara membutuhkan beberapa saat untuk sampai kepada telinga kita. Telinga juga tidak mampu mendengar semua gelombang suara, karena telinga hanya mampu mendengar suara yang berfrekwensi tertentu saja, dan bukan gelombang suara yang jauh diluar batas frekwensi pendengaran, apalagi jika terjadi gangguan pada telinga, maka bisa saja pendengaran akan terganggu. Mata melihat pasir digurun pasir yang panas seolah-olah kolam air. Melihat kelemahan indra, manusia menjadi sadar bahwa ia tidak bisa sepenuhnya bersandar pada pengalaman dan pengetahuan yang dihasilkan oleh indera, bahkan semakin hari kelemahan itupun semakin tersingkap. Belum lagi jika pengetahuan tersebut terkait dengan permasalahan-permasalahan yang bersifat non fisik.<sup>70</sup>

Abdul Halim menyebutkan bahwa disamping kerap terjadi kesalahan dalam proses penalaran rasional, juga pengetahuan yang diperoleh oleh akal melalui panca indera kadang-kadang mengalami distorsi pada tahap tangkapan indera, yakni bila ada factor-faktor luar yang mengganggu objektivitas atau tingkat

---

<sup>69</sup>Mulyadi Kartanagara, *Menyibak Tirai Kejahilan*....hal 19.

<sup>70</sup>Abdul halim Mahmud, *Al-Thasawuf 'Inda Ibn Sina: Dirasat al-Nushush min al-Isyarat*, (Kairo: Maktabat Dar al-Arubat), hal 197.

kaurasi indera, atau pada tahap bentukan hayal (*khayal*) dan wahm, dimana keduanya sering mengaburkan akal dalam menangkap objek metafisika dengan mengesankan kesan-kesan fisis-sensual seperti warna, bentuk, dan bereksistensi dalam ruang dan waktu. Maka untuk mencapai kebenaran ilmu-ilmu inferensial, diperlukan penalaran yang sah. Khusus dalam masalah metafisika, ia harus jernih dari khayal dan wahm, serta dibutuhkan adanya petunjuk langsung dari Allah Swt. yang menyingkap esensi segala sesuatu sejelas-jelasnya.

Al-Ghazali dalam hal ini, memberikan peran kepada akal lebih tinggi, yakni akal merupakan inti dari pada hakekat kemanusiaan yang membedakan sosok manusia dari hewan dan setan. Akal sebagai cermin yang mampu menangkap objek sebagaimana adanya, adalah bersih dari kesalahan. Seandainya pun, pemikiran seseorang dinyatakan salah, maka kesalahannya bukan terletak pada akal, akan tetapi karena ia dikuasai oleh khayal (*khayalan*) dan wahm (*keragu-raguan*). Akal bila bersih dari gangguan khayal dan wahm, tak terbayang akan keliru, dan dapat menangkap sesuatu sebagaimana realitasnya.<sup>71</sup>

Al-Ghazali menganggap penolakan seseorang terhadap akal lebih dikarenakan oleh beberapa hal, diantaranya: pertama, kerusakan akal sang penolak seperti kaum sofis. Kedua, kesalahan orang-orang yang mengidentikkan akal dan ilmu-ilmu rasional dengan polemic apologik dan produk-produk ilmu kalam, sehingga sebagian kaum sufi menolak akal. Ketiga, terjadinya kesalahan dalam

---

<sup>71</sup> Abdul Halim Mahmud, *Al-Islam wa al-Iman*, (kairo: Da.r al-Ma'arif, cet. III), 61. Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum, Akal dan Hati Sejak Thales Sampai James*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1998), hal 24.

proses penalaran rasional seseorang, baik dalam bentuk silogisme, maupun pada premis-premisnya, atau skeptic terhadap konklusi dan premis-premisnya.<sup>72</sup>

Jalaluddin Rumi melakukan kritik tajam terhadap kaum empirisme dan rasionalisme dengan mengatakan bahwa, Bagi mereka yang tidak dapat melihat unta diatas menara, bagaimana kita harapkan mereka dapat melihat jarum dimulut unta itu. Mereka hanya percaya pada yang lahiriyah, padahal mungkinkah di sana ada yang lahiriyah tanpa yang bathiniyah? Kaum materialisme hanya percaya pada benda-benda fisik yang timbul tenggelam dalam gelombang waktu. Mereka tidak pernah percaya bahwa benda-benda yang mati pada dirinya timbul tenggelam oleh sebab-sebab yang berada diluar dirinya. Kedudukan mereka tidak ubahnya seperti orang-orang yang ketika melihat debu-debu beterbangan, percaya bahwa yang ada disana hanyalah debu-debu yang beterbangan, tidak kurang dan tidak lebih. Mereka lupa bahwa debu tidak mungkin bisa beterbangan keudara dengan sendirinya tanpa angin yang menghembuskannya<sup>73</sup>

Muhammad Baqir al-Shadr<sup>74</sup> mengkritik rasionalisme dengan menggunakan dua pendekatan. Pertama, menganalisis pengetahuan sedemikian, sehingga dapat menisbahkan semuanya itu kepada indera dan merumuskan pemahaman mengenai cara munculnya konsepsi-konsepsi dari indera. Analisis seperti ini akan membuat teori tentang idea tidak beralasan sama sekali, karena ia berdasarkan pemisahan total beberapa idea dari wilayah alam indera. Kalau kita

---

<sup>72</sup> Al-Ghazali, *Mi'yar al-'Ilm, Sulayman Dunya*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1960), hal 59.

<sup>73</sup> Al-Ghazali, *Ihya' al-'Ulum al-Din*, (Beirut; Dar al-Kutub al-'Ilmiyyat, t,t,h. Jilid I, ), hal 33.

<sup>74</sup> Mulyadi Kartanegara, *Renungan Mistik Jalaluddin Rumi*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1986), hal 340.  
izan, 1991), hal 29.



dapat memperluas cakupan indera itu ke pelbagai wilayah konsepsi, maka tidak ada kebutuhan bagi konsepsi-konsepsi idea. Cara ini yang digunakan oleh John Locke untuk membantah Descartes dan kaum rasionalis lainnya.

Cara yang kedua, adalah menggunakan metode filosofis untuk menolak konsepsi-konsepsi idea. Ia didasarkan pada kaidah yang menyatakan bahwa suatu kebergandaan efek tidak mungkin keluar dari suatu yang sederhana. Jiwa adalah sederhana. Karenanya jiwa tidak mungkin menjadi sebab idea bagi sejumlah konsepsi dan gagasan. Adanya sejumlah besar penggalan pengetahuan dalam jiwa itu disebabkan oleh banyak factor luar. Yakni indera-indera instrumental dan berbagai sensasi yang terjadi padanya.

#### **E. Epistemologi Islam.**

Secara epistemologis sains Barat hanya membenarkan pengetahuan yang diperoleh melalui metode ilmiah, dengan melibatkan proses verifikasi dan pengukuran secara matematis, verbal, empirisnya. Mereka memandang metode ilmiah dalam pengertiannya yang positivistik itu, sebagai satu-satunya jalan untuk mengetahui dan memperoleh pengetahuan. Berdasarkan anggapan itu, sains dengan demikian menolak secara tegas metode-metode lain sebagai cara yang absah untuk memperoleh ilmu pengetahuan. Sedangkan Islam merekomendasikan penggunaan berbagai cara untuk mencapai ilmu pengetahuan seperti observasi, eksperimen, intuisi, dan pemikiran rasional. Sumber sains Barat yang berlandaskan positivism dan materialism hanya terpaku pada fenomena alam atau realitas empiris dan menolak wahyu sebagai sumber ilmu pengetahuan. Islam di lain pihak, menyatakan bahwa disamping fenomena alam, wahyu (*al-Qur'an dan*

*al-Hadits*) yang sahih juga merupakan sumber ilmu pengetahuan yang absah. Sains Barat mengklaim bahwa ilmu pengetahuan bersifat bebas nilai, sehingga kaum akademisi Barat mempertahankan ide “sains untuk sains”. Mereka menolak dan mengabaikan nilai-nilai moral dan menganggapnya sebagai relatif, subjektif dan per-sonal. Mereka juga menolak agama sebagai sumber ilmu pengetahuan. Sebagai konsekuensinya, ilmu tersebut melahirkan saintis tanpa iman. Ilmu pengetahuan tanpa keyakinan terhadap keesaan Tuhan akan menye-satkan dan dapat melahirkan sikap anti terhadap agama. Atau, ilmu tanpa hidayah dan hikmah hanya akan membuat para ilmuwan kian jauh dari keimanan.

Dalam Epistemologi Islam, ada beberapa jalan atau cara memperoleh pengetahuan atau yang disebut dengan sumber-sumber pengetahuan yakni melalui indera, teks-teks keagamaan (wahyu), akal, dan hati. Cara pertama dilakukan dengan pengamatan inderawi terhadap hal-hal yang bersifat materi yang dilakukan dengan metode observasi atau eksperimen.<sup>75</sup> Cara kedua (wahyu) merupakan bentuk komunikasi Tuhan kepada manusia dengan perantara malaikat dan manusia yang telah dipilih Tuhan sebagai utusan-Nya (Nabi). Cara ketiga melalui akal yang dianugerahkan Tuhan kepada manusia dengan memakai kesan-kesan yang diperoleh panca indera sebagai bahan pemikiran untuk sampai kepada kesimpulan-kesimpulan tertentu. Cara keempat melalui hati atau pengalaman batin yang disebut dengan *‘irfan*.<sup>76</sup>

---

<sup>75</sup>Mulyadi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam* (Bandung: Mizan, 2003), 52.

<sup>76</sup>Sari Nusaibah, “*Epistemologi*”, dalam Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman *History of Islamic Philosophy*, vol. 2, eds (London: Routledge, 1996), 826.

Menurut Harun, akal sebagai daya berpikir yang ada dalam diri manusia berusaha keras untuk sampai kepada Tuhan, sedangkan wahyu sebagai media informasi dari alam metafisis turun kepada manusia dengan keterangan-keterangan tentang Tuhan dan kewajiban-kewajiban manusia terhadap Tuhan.<sup>77</sup> Hati, melalui olah rasa (*riya'ah*), *mujahadah* dan pensucian diri (*tazkiyah al-nafs*) yang kontinu diyakini dapat menyingkapi berbagai pengetahuan metafisis.

Pada hakikatnya, semua aliran dalam filsafat Islam, ilmu kalam ataupun tasawuf berpegang pada wahyu, dan meyakini akan kebenaran mutlaknya, hanya saja, perbedaan yang terjadi antara kelompok-kelompok ini adalah perbedaan dalam interpretasi mengenai teks ayat-ayat al-Qur'an dan hadis, dan seberapa besar mereka memberikan peran kepada akal dan hati dalam memahami teks-teks tersebut. Perbedaan-perbedaan interpretasi yang demikian ini sebenarnya terdapat juga dalam hukum Islam atau fikih yang telah melahirkan mazhab-mazhab yang kita kenal sekarang, seperti mazhab Hanafī, Maliki, syafi'i dan Hanbalī.<sup>78</sup>

Ahmad Tafsir membagi aliran epistemologi menjadi lima aliran; *pertama* yaitu empirisme yang menyatakan bahwa sumber pengetahuan adalah bersumber pada realitas empiris yang kemudian dicerap oleh kekuatan indrawi; seperti orang tahu bahwa api itu panas setelah dia menyentuh api tersebut, garam asin setelah mencicipinya dan seterusnya. *Kedua* adalah aliran rasionalisme yang menyatakan sumber pengetahuan adalah akal. Rasionalisme tidak mengingkari kegunaan indra dalam memperoleh ilmu pengetahuan, akan tetapi mereka lebih menitikberatkan bahwa pengetahuan adalah kegiatan akal. *Ketiga* adalah positivisme yang

---

<sup>77</sup>Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam* (Jakarta: UI Press, 1986), 1.

<sup>78</sup>Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 1986), hal 150.

dipelopori oleh Auguste Comte. Baginya, indra memiliki peran yang penting dalam memperoleh pengetahuan, tetapi ia harus dipertajam dengan alat bantu dan diperkuat melalui percobaan. Aliran ini bukanlah aliran baru samasekali, akan tetapi merupakan kombinasi dari aliran empirisme dan rasionalisme sekaligus. *Keempat* adalah aliran intuisiisme. Aliran ini mengakui keterbatasan indra dan akal, karena itu harus dikembangkan aliran yang lebih sempurna dalam pengetahuan yaitu intuisi sebagai sumber pengetahuan. Kemampuan intuisi manusia dapat memahami kebenaran secara utuh dan unik. *Kelima* adalah aliran iluminasionisme yang mengatakan bahwa kebenaran dapat diperoleh melalui proses penyinaran cahaya Tuhan. Teori ini menyatakan bahwa jika hati seseorang sudah bersih dari segala penyakit dan tabir (*hijab*), maka akan dapat menyibak realitas yang sebenarnya. Aliran ini merupakan aliran yang sering diikuti oleh para mistikus.<sup>79</sup>

Dalam tradisi pemikiran Islam, setidaknya dikenal tiga bentuk epistemologi keilmuan: *bayani*, *'irfani* dan *burhani*.<sup>80</sup> Pola pikir *bayani* lebih mengutamakan qiyas (*qiyas al- 'illah* untuk fikih dan *qiyas al-dalalah* untuk kalam ) dan bukannya manthiq lewat silogisme dan premis-premis logika. Karena itu tidak mengherankan jika corak pemikiran ini lebih mengutamakan epistemologi tekstual-lughawiyah. Sementara untuk pola epistemologi *'irfani* lebih bersumber pada intuisi (intuition) dan bukannya pada teks (text ). Dengan kata lain, jika

---

<sup>79</sup> Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum, Akal dan Hati Sejak Thales Sampai James*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1998), hal 24.

<sup>80</sup> Secara populer ketiga istilah teknis epistemologi keilmuan: bayani, 'irfani dan burhani dikenalkan oleh pemikir muslim inovatif Muhammad Abed Al-Jabiri dalam karyanya, *Takwim al- 'Aql al- 'Arabi*, (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi. Al- 'Arabi, 1990), 209. *Bunyah al- 'Aql al- 'Arabi: Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah li Nuzhumi Ma'rifah fi al-Tsaqafah al- 'Arabi.yah*, (Beirut: al-Markaz Dirasah al-Wihdah al- 'Arabiyah, 1990), hal 167.

sumber pokok ilmu pengetahuan dalam tradisi *bayani* adalah, teks' (wahyu), maka sumber pokok ilmu pengetahuan dalam tradisi '*irfani*'<sup>81</sup> adalah, direct experience (pengalaman langsung). Pengalaman yang dimaksudkan disini adalah pengalaman batin yang amat mendalam, yang tidak mampu ditangkap oleh logika dan tak terungkapkan oleh bahasa. Epistemologi terakhir inilah yang dalam tradisi *Isyraqi* di Timur dikenal sebagai *al-'Ilm al-Hudhuri* atau *preverbal*, *prereflective consciousness* atau *prelogical knowledge* yang akrab dalam tradisi Eksistensial di Barat.<sup>82</sup>

#### a. Epistemologi Bayani.

Sistem epistemologi *bayani* adalah system yang didasarkan atas otoritas teks (nash), secara langsung atau tidak langsung. Secara langsung artinya memahami teks sesuai pengetahuan jadi dan langsung mengaplikasikan tanpa perlu pemikiran. Secara tidak langsung berarti memahami teks sebagai pengetahuan mentah sehingga perlu penafsiran dan penalaran. Namun, hal ini bukan berarti akal bisa bebas menentukan makna dan maksudnya, akan tetapi harus tetap bersandar kepada teks.<sup>83</sup>

---

<sup>81</sup> Amin Abdullah, *At-Ta'wil Al-'Ilmi: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci* (Dalam Jurnal Al-Jami'ah, Vol. 39, 2001.), 374-376. Lihat juga Robert C. Solomon, *From Rationalism to existensialism: the Existensialism and Their Nineteenth-Century Backgrounds*, (New York: harper & Row Publisher, 1972), hal 257 & 263.

<sup>82</sup> Irfan secara harfiah berarti 'kesadaran' atau 'pengetahuan'. Dalam bahasa filsafat Islam, ia selalu digunakan dalam pengertian kesadaran yang tidak identik dengan, atau bisa diterapkan pada, pengertian normal kita tentang pengetahuan dalam makna yang ketat; 'Irfan sama sekali tidak boleh dipakai secara teknis dalam pengertian pengetahuan filsuf tentang Tuhan. 'Irfan dimaksudkan untuk digunakan dalam pengertian semacam kesadaran yang dicapai hanya melalui pengalaman mistik. Kesadaran ini disebut oleh para sufi Islam sebagai *syuhud* atau *musyahadah*. Mehdi Hairi Yazdi...hal, 65.

<sup>83</sup> Abid Al-Jabiri, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi: Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah li Nuzhumi Ma'rifah fi al-Tsaqafah al-'Arabiyyah*, (Beirut: al-Markaz Dirasah al-Wihdah al-'Arabiyyah, 1990), hal 38.

Epistemologi *bayani* adalah sistem yang melakukan pendekatan bahwa setiap kebenaran yang dapat dicapai oleh manusia dapat ditemukan dalam teks-teks wahyu atau secara logis dapat dijabarkan dari kebenaran-kebenaran yang ditemukan dalam teks wahyu. Menurut Sari Nusaibah, sistem epistemologi ini menyatakan bahwa tidak semua kebenaran itu dapat dicapai oleh manusia. Manusia pada dasarnya hanya dapat mengimani kebenaran-kebenaran yang lebih tinggi (wahyu). Pada dasarnya Tuhanlah yang mempunyai pengetahuan dan yang mengajarkannya melalui para rasul-Nya.<sup>84</sup>

Dalam pandangan para penganut epistemologi ini, al-Qur'an mengungkapkan dalam berbagai ayat bahwa didalamnya banyak terkandung gudang pengetahuan. Al-Qur'an banyak sekali menyebut bahwa fakta bahwa alam semesta ini penuh dengan petunjuk dan tanda yang menunjukkan kebijaksanaan dan rencana agung Tuhan yang menjadi tugas akal untuk menyingkapnya. Lebih dari itu, menjadi mukmin berarti berserah diri dan mengakui bahwa akal manusia terbatas, dan karena itu haruslah bersandar pada iman. Dalam kerangka acuan itulah bidang kerja intelektual sistem ini terbatas pada pemahaman terhadap teks agama (wahyu), baik dengan pemahaman langsung maupun dengan jalan mengembangkan kecakapan yang diperlukan untuk mendapatkan pengetahuan darinya.

Bagi Al-Jabiri, sistem epistemologi *bayani* secara historis adalah system epistemologi paling awal dan sangat dominan dalam ilmu-ilmu pokok seperti

---

<sup>84</sup>Sari Nusaibah, Epistemologi, dalam *History of Philosophy*, ed. Seyyed hossein Nasr and Oliver Leaman, (London: Routledge, 1996), 826.

filologi, fikih dan ilmu-ilmu al-Qur'a.<sup>85</sup> Dalam menggolongkan mazhab pengetahuan ini, Ibn Khaldun melukiskan kecenderungan ini sebagai kategori '*ulum al-naqliyyat*'.<sup>86</sup> System epistemologi ini menurutnya, merupakan arus utama dan mendominasi arena dalam pemikiran Islam. Hal yang sama juga terlihat dalam ilmu kalam, dimana Ibn Khaldun juga menempatkannya pencarian epistemologi ini sebagai bagian dari '*ulum naqliyyat*' dimana al-Qur'an dijadikan sebagai kerangka acuan dalam menggunakan akal. Oleh karena ilmu, ilmu kalam difahami sebagai teologi defensive atau seni berpolemik yang tujuan eksplisitnya adalah membela doktrin Islam dari lawan debatannya.<sup>87</sup> Para teolog juga terikat dengan teks wahyu sebagai kerangka acuan yang mapan untuk mengembangkan jawaban dan pandangan keagamaannya. Untuk mendapatkan pengetahuan dari teks, metode *bayani* menempuh dua jalan. Pertama, berpegang pada redaksi teks, dengan menggunakan kaidah bahasa arab seperti ilmu nahwu dan sharaf. Kedua berpegang pada makna teks dengan menggunakan logika penalaran atau rasio sebagai sarana analisa.<sup>88</sup>

Sedangkan kelemahan yang paling mendasar dari epistemologi ini ketika berhadapan dengan teks-teks keagamaan yang dimiliki oleh komunitas, kultur mazhab lain, karena corak berfikir keagamaan model tekstual *bayani* berusaha

---

<sup>85</sup> Abid Al-Jabiri, *Naqd al-Aql al-'Arabi*, lihat juga, Amin Abdullah, Desain Pengembangan Akademik IAIN Menuju UIN Sunan Kalijaga dari Pola Pendekatan Dikotomis-Atomistik ke Arah Integratif Interdisciplinary dalam Integrasi Ilmu Dan agama: Interpretasi dan Aksi, ed. Zainal abiding Baqir, et. al., (Bandung: Mizan, 2005), 243.

<sup>86</sup> Ibn Khaldun, *al-Muqaddimat*, (mesir: Matba'at musthafa Muhammad, t, th), 435.

<sup>87</sup> Definisi ilmu kalam sebagaimana di katakana oleh Ibn Khaldun sebagai ilmu yang mencakup argumentasi-argumentasi tentang aqidah dengan dalil-dalil rasional dan penyanggahan atas aqidah-aqidah yang menyimpang dari mazhab salaf dan Ahl al-Sunnah. Sedangkan al-Iji mendefinisikannya sebagai ilmu yang dengannya seseorang mampu menetapkan akidah agama dengan argumentasi-argumentasi rasional dan menolak segala sesuatu yang berbau syubhat. Ibn Khaldun, *al-Muqaddimat*,..458, al-Iji, al-Mawaqif, (Beirut: Dar al-jayl, 1997), 23.

<sup>88</sup> Abid Al-Jabiri, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi*...hal 530.

mengambil setiap masalah yang dogmatik, diskursus dan defensive. Hal ini, karena akal hanya digunakan untuk mengukuhkan dan membenarkan otoritas teks keagamaan. Sebagaimana kebenaran teks yang difahami dan diakui oleh aliran dan kelompok lain. Belum lagi ditambah bahwa kebenaran teks yang difahami dan diakui oleh penganut agama tertentu pasti berbeda dari kebenaran yang difahami dan diakui oleh penganut agama lainnya. Disamping itu, nalar epistemologi *bayani* selalu mencurigai akal pikiran karena dianggap akan menjauhi kebenaran tekstual, sampai-sampai pada kesimpulan bahwa wilayah kerja akal pikiran perlu dibatasi sedemikian rupa sehingga mempersempit pada tema hanya sebagai pembantu teks dan bukan untuk mencari akibat melalui analisa keilmuan yang akurat.

#### **b. Epistemologi Burhani.**

Berbeda dengan *bayani* dan *'irfani* yang masih terkait dengan teks (wahyu), sistem epistemologi burhani sama sekali tidak mendasarkan diri pada teks. Sistem burhani<sup>89</sup> menyangkan diri pada kekuatan akal<sup>90</sup> atau melalui

---

<sup>89</sup>Burhani dalam hal ini diartikan dengan pendekatan demonstratif, atau penjelasan argumentasi secara transparan (*Bayan al-Hujjah Wa Idlahiha*), atau merupakan hujjah (argumentasi) itu sendiri, yaitu mengharuskan danya tasdiq (pembenaran) terhadap suatu persoalan karena kebenaran argumentasinya, menurut terminologi filosof (al-mantiqin) berarti analogi (qiyas) yang disusun dari beberapa postulat untuk mendapatkan suatu hasil yang meyakinkan. Lihat Abdul Mun'im al- Hafani. *Al-Mu'jam al-Falsafi, Arabi Injlisi, Faransi, al-Mani, dan Latini* (kairo : al-Dar al- Syarqiyah, 1990). h.43. istilah ini selanjutnya dipergunakan dalam filsafat dengan berbagai pengertian yang sedikit berbeda satu sama lain : 91) cara atau jenis argumentasi ; (2) argumen itu sendiri; dan (3) bukti yang terlihat dari suatu argumen yang meyakinkan dalam pengertian yang terakhir ini istilah tersebut digunakan juga dalam al-Qur'an (al-Nisa ; 174), dan (Yusuf; 24), keterangan dan munasabah term ini dapat dilihat pada M . Sa'id Syaikh, *Kamus Filsafat Islam*, terj. Mahnun Husein, (jakarta : Rajawali, 1991).h.35

<sup>90</sup>Akal atau rasio merupakan fungsi dari organ yang secara fisik bertempat didalam kepala, yakni otak. Akallah yang bisa memastikan bahwa pensil dalam air itu tetap lurus, dan bentuk bulan tetap bulat walapuntampak sabit. Keunggulan akal yang paling utama adalah kemampuannya menangkap esensi atau hakekat dari sesuatu, tanpa terikat pada fakta-fakta khusus. Akal mengetahui sesuatu tidak secara langsung, melainkan lewat kategori-kategori atau ide yang inheren dalam akal dan diyakini bersifat bawaan. Ketika kita memikirkan sesuatu, penangkapan



argumentasi-argumentasi yang bersifat logis (metode demonstratif). Metode ini paling populer dikalangan para filosof.<sup>91</sup> Metode demonstratif pada dasarnya adalah metode logika atau penalaran rasional yang digunakan untuk menguji kebenaran dan kekeliruan dari sebuah pernyataan atau teori-teori ilmiah dan filosofis, dengan jalan memperhatikan keabsahan dan akurasi pengambilan sebuah kesimpulan ilmiah. Bentuk formal metode demonstratif adalah silogisme.<sup>92</sup> Sedangkang menurut Mulyadi, sebuah silogisme baru bisa dikatakan demonstratif apabila premis-premisnya didasarkan bukan pada opini, melainkan kepada kebenaran-kebenaran yang utama (*primary truth*), karena hanya apabila premis-premisnya benar, kesimpulannya dapat dipastikan benar. Sebaliknya jika premis-premisnya tidak didasarkan pada kebenaran-kebenaran yang teruji, kesimpulannya juga akan meragukan, bahkan bisa keliru.<sup>93</sup>

Metode demonstratif yang bertumpu pada kekuatan akal selain mampu mengolah data-data inderawi, akal juga mampu menangkap konsep-konsep mental dan intelektual yang bersifat nonfisik. Sebagai salah satu contoh adalah kita setiap hari menyimpan ide-ide dalam ingatan (memori) kita. Karena, mungkinkah sesuatu yang tidak real, dalam arti tidak memiliki status ontologis yang positif, bisa disimpan dalam suatu wahana, yang sering kita sebut dengan memori? Kalau jawabannya mungkin, itu berarti bahwa ide-ide itu tidak benar-

---

akal terhadap sesuatu tersebut selalu dibingkai oleh kategori. Kategori-kategori itu antara lain substansi, kuantitas, kualitas, relasi, waktu, tempat, dan keadaan. Nashir Al-Din Thusi mengatakan bahwa akal merupakan kesempurnaan manusia, yang di atasnya bergantung harkat dan esensi manusia. Lihat Allamah Thabathabai, *Nihayatul Hikmah*, (Qum: Muassasah Al-Islami Al-Thiba'ah Al-Mudarrisin, 1989), 311.

<sup>91</sup> 160 Oliver Leaman, *Abrief Introduction to Islamic Philosophy...*, 296

<sup>92</sup> Silogisme (al-qiyas) adalah pengambilan kesimpulan dari premis-premis mayor dan minor yang keduanya mengandung unsur yang sama yang disebut dengan middle term (al-hadd al-awsath). Muhammad Abid Al-Jabiri, *Bunyat al-'Aql al-'Araby...*, 437.

<sup>93</sup> Mulyadi Kartanagara, *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam...*, 56.

benar ada. Akan tetapi, kalau ide-ide tersebut tidak nyata, lalu apa yang kita simpan dalam memori kita tersebut bukanlah huruf ataupun suara.

Seandainya yang kita simpan ataupun yang kita rekam dalam memori kita itu bukanlah ide, melainkan suara, ataupun huruf-huruf, mengapa kita, misalnya tidak bisa merekam apa apa dari ucapan orang-orang yang bahasanya tidak bisa kita mengerti. Hal ini pertanda bahwa yang kita rekam ataupun yang kita simpan dalam memori kita itu bukanlah suara, melainkan ide-ide abstrak yang tersembunyi dibalik kata-kata atau tulisan. Jadi, bukanlah kata-kata atau tulisan sendiri yang terekam, sebab seandainya kata-kata atau tulisan tersebut yang terekam, mestinya kita bisa merekam ide-ide didalam memori kita, apapun bahasa yang digunakannya. Dengan demikian, yang kita simpan dalam memori kita setiap hari tidak lain adalah bukanlah suara ataupun huruf, melainkan ide-ide abstrak yang bersifat nonfisik.<sup>94</sup>

Dengan demikian menjadi jelas bahwa, akal diakui mampu mengkomunikasikan pikiran, perasaan, gagasan dan lain-lain, kepada sesama manusia melalui simbol-simbol yang mereka ciptakan, yang kita sebut dengan bahasa, padahal semua itu bersifat nonfisik. Akal mampu memahami substansi-substansi dan juga esensi-esensi yang bersifat nonfisik. Dengan demikian akal juga dapat digunakan sebagai alat yang efektif untuk menangkap objek-objek yang tidak mungkin bisa ditangkap oleh alat-alat indera lahiriyah. Dengan akal ini, manusia juga mampu memahami konsep-konsep abstrak, baik yang abstrak dari benda-benda fisik, seperti matematik, maupun yang diabstrak dari yang telah

---

<sup>94</sup> Mulyadi Kartanagara, *Menembus Batas waktu: Panorama Filsafat Islam*, (Bandung: Mizan Media Utama, 2002), 59-60.

abstrak, yakni konsep-konsep metafisik. Dengan demikian, kita dapat memahami betapa akal manusia memiliki kemampuan yang begitu luar biasa sebagai sumber ilmu, dan arena itu tidak bisa ditinggalkan oleh siapapun kecuali akan menimbulkan distorsi dan problem yang besar.

Masalahnya sekarang apakah akal sudah cukup mampu untuk kita jadikan sebagai sumber pengetahuan sehingga tidak membutuhkan alat lain karena keistimewaannya? Akal memang memiliki kecakapan yang luar biasa, baik untuk menangkap objek-objek fisik maupun yang bersifat non fisik, akan tetapi ternyata akal juga memiliki keterbatasan-keterbatasan yang cukup fundamental. Mengomentari kelebihan dan kekurangan akal, Ibn Khaldun menyatakan, sebagai timbangan emas dan perak, akal adalah sempurna; tapi masalahnya bisakah timbangan emas dipakai untuk menimbang gunung?'.<sup>95</sup> Dengan demikian, akal betapapun memiliki potensi yang luar biasa, tetap saja, menurut pemikir muslim, memiliki kekurangan-kekurangan yang fundamental karena masih banyak hal-hal besar yang masih berada diluar jangkauan akal. Akal menjadi alat analisis dan sumber ilmu hanya pada sektor tertentu, tetapi buta pada sektor lainnya.

### **c. Epistemologi Irfani.**

Dalam perkembangan selanjutnya, metode *burhani* yang dianggap lebih unggul dibanding dua epistemologi yang lain ternyata ditemui mengandung kekurangan bahwa ia tidak bisa menggapai seluruh realitas wujud. Ada yang tidak bisa dicapai oleh penalaran rasional, meski rasio telah mengklaim sesuai dengan

---

<sup>95</sup> Muhsin Mahdi, *Ibn Khaldun's Philosophy of history*, (Chicago: University of Chicago Press, 1971), 115.

prinsip-prinsip segala sesuatu, bahkan silogisme rasional sendiri pada saat tertentu tidak bisa menjelaskan atau mendefinisikan sesuatu yang diketahuinya.

Menurut Osman Bakar, kritik yang ditujukan pada *burhani* sesungguhnya bukan karena ia berusaha mengapresiasi segala sesuatu secara rasional, sejauh ini mungkin, tetapi karena ia berupaya untuk me-rangkul seluruh realitas ke dalam alam rasio (akal) seakan rasio sesuai dengan prinsip segala sesuatu, padahal kenyataannya tidak demikian.

Menurut Suhrawardi, diantara kekurangan rasionalisme *burhani* adalah :

1. Bahwa ada kebenaran-kebenaran yang tidak bisa dicapai oleh akal (rasio) atau didekati lewat *burhani*.
2. Ada eksistensi di luar pikiran yang bisa dicapai nalar tetapi tidak bisa dijelaskan *burhani*, seperti soal warna, bau, rasa atau bayangan.
3. Prinsip *burhani* yang menyatakan bahwa atribut sesuatu harus didefinisikan oleh atribut yang lain akan menggiring pada proses tanpa akhir tidak ada *absurditas* (sesuatu yang tidak masuk akal) yang bisa diketahui.

Muncullah epistemologi baru yang dibangun oleh Suhrawardi yang disebut iluminasi (*isyraqi*) yang memadukan metode *burhani* dengan metode *irfan*. Metode ini berusaha menggapai kebenaran yang tidak dicapai rasional lewat jalan intuitif, dengan cara membersihkan hati kemudian menganalisis dan melandasinya dengan argumen-argumen rasional.

Meski demikian, pada masa berikutnya, *metode isyraqi* ternyata dirasa mengandung kelemahan, yaitu bahwa pengetahuan iluminatif hanya berputar pada kalangan elite terpelajar, tidak bisa disosialisasikan sampai masyarakat bawah,

dan tidak bisa diterima bahkan tidak jarang bertentangan dengan apa yang dipahami kalangan eksoteris (*fiqih*) sehingga justru menimbulkan kontroversial.

Muncul metode kelima, epistemologi transenden (*hikmah al-muta'aliyah*) yang dicetuskan oleh Mulla Sadra (1571-1640 M) dengan memadukan tiga epistemologi dasar sekaligus, *bayani* yang tekstual, *burhani* yang rasional dan *'irfani* yang intuitif.

Dengan *hikmah muta'aliyah* ini, pengetahuan atau hikmah yang diperoleh tidak hanya dihasilkan dari kekuatan akal, tetapi juga lewat pencerahan ruhani, dan semua itu disajikan dalam bentuk rasional dengan menggunakan argumen-argumen rasional. Bahwa pengetahuan atau hikmah tidak hanya memberikan pencerahan kognisi tetapi juga realisasi, mengubah wujud penerima pencerahan itu sendiri dan merealisasikan pengetahuan yang diperoleh sehingga terjadi transformasi wujud, dan semua itu tidak bisa dicapai kecuali dengan mengikuti syariat sehingga sebuah pemikiran harus melibatkan epistemologi *bayani* dalam system-nya. Berdasarkan konsep tersebut perselisihan yang terjadi antara *rasionalisme* dan *iluminasionisme*, antara filsafat dan *'irfan* atau antara filsafat dan teologi dapat diselesaikan dengan baik.

Menurut Al-Jabiri, metode *'irfani* berasal dari pemikiran timur dan hermenetik yang didasarkan atas apa yang diistilahkan oleh Walid Harmarneh dengan wahyu/penyingkapan dalam pengetahuan batin' (*inner revelation and insight*) sebagai metode epistemologinya, termasuk dalam mazhab ini berasal dari

kalangan kaum sufi.<sup>96</sup> Epistemolog *'irfani* tidak didasarkan kepada teks seperti epistemologi *bayani*, tetapi pada kasyf, yaitu tersingkapnya rahasia-rahasia realitas oleh Tuhan. Karena itu, pengetahuan *'irfani* tidak diperoleh berdasarkan analisa teks, tetapi dengan olah rasa, dimana dengan kesucian hati diharapkan Tuhan akan melimpahkan pengetahuan langsung kepadanya. Sedangkan epistemologi *'irfani* dapat diperoleh dengan tahapan-tahapan sebagai berikut, yakni persiapan, penerimaan dan pengungkapan dengan lisan atau tulisan.

Epistemologi *hudhuri* bisa dikatakan sebagai suatu pengetahuan yang menggunakan suatu media sebagai pijakan, tetapi objek pengetahuan itu sendiri, (bukan gambaran dari objek itu) yang hadir secara langsung dalam diri subjek. Dengan kata lain, epistemologi ini tidak ada gambarab dari objek ilmu.<sup>97</sup> Pengetahuan *H'ushuli* adalah pengetahuan yang terhubung dengan konsepsi serta terlihat pada objek internal.<sup>98</sup>

Nasr Hamid abu Zayd berpendapat bahwa ketiga sumber pengetahuan tersebut, yakni indera, akal dan intuisi sebagai sarana pengetahuan, sebab dalam tradisi keilmuan Islam, terdapat sumber pengetahuan yang lebih kuat validitasnya ketimbang ketiga sumber diatas, yaitu teks (nash/wahyu). Sebagian kalangan, bahkan menganggap bahwa teks itulah sebenarnya yang merupakan sumber pengetahuan satu-satunya dalam keilmuan Islam. Sedangkan sumber-sumber

---

<sup>96</sup>Walid Harmarneh, Pengantar terhadap karya Muhammad Abid al-Jabiri, *Arab-Islamic Philosophy: A Contemporary Critique*. Sari Nusaibah, *Epistemologi*, Dalam (*History of Islamic Philosophy*. Jld II), 827.

<sup>97</sup> Lihat dalam Allamah ThabathabaI, *Nihayah al-Hikmah*, (Beirut: Mu'assasah Al-A'lami li Al-Mathbu'at, 1991), hal 240.

<sup>98</sup> Lihat dalam Allamah ThabathabaI, *Nihayah al-Hikmah*...,hal 293.

lainnya berfungsi sebagai pendukung bagi validitas teks.<sup>99</sup> Namun demikian, dalam sistem epistemologi Islam, wahyu telah dianggap sebagai salah satu sumber pengetahuan sebagaimana indera, akal dan hati.<sup>100</sup>

Al-Kindi, Al-Farabi dan Ibn Sina serta sebagian besar para filosof muslim memberikan perhatian besar terhadap pembahasan tentang sumber-sumber pengetahuan, selayaknya Islam memberikan dan mengakui segala sumber yang dapat memberikan pengetahuan kepada manusia tentang keyakinan, agama dan kehidupan.<sup>101</sup> Al-Kindi sendiri menjadikan indera sebagai salah satu sumber utama dari setiap pengetahuan. Pengetahuan indera menurut Al-Kindi bersifat tidak tetap (*gayr tsabitat*) secara kualitas dan kuantitas. Pengetahuan tentang hal-hal yang bersifat parsial sangat tergantung pada indera dan daya imajinasi (*al-mutakhayyilat*) tidak cukup hanya bersandar pada pengetahuan matematis. Dengan demikian, inder dan akal merupakan sumber utama untuk mencapai pengetahuan. Permasalahannya adalah, apakah indera dan akal juga dapat mengetahui hal-hal yang terkait dengan permasalahan *ma wara' al-thabi'at* (metafisika).<sup>102</sup>

---

<sup>99</sup>Nashr Hamid Abu Zayd, *Ma'fhum al-Nash: Dirasat fi 'Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1996), hal 09.

<sup>100</sup> Osman Bakar, *Hirarki Ilmu: Membangun Rangka Fikir Islamisasi Ilmu*, alih bahasa oleh Purwanto, (Bandung: Penerbit Mizan, 1997), 99-104.

<sup>101</sup>Ayatullah Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Philosophical Instruction: An Introduction to Contemporary Philosophy*, alih bahasa oleh Muhammad Legenhausen dan 'Azim Sarvdalir, (New York: Institut of Global Cultural studies, 1999), 90-91. Lihat juga Muhammad Al-'Arabi Bu 'azizi dalam pendahuluan bukunya *Nazhariyat al-Ma'rifat 'Inda al-Razi*, (Kairo: Dar al-Fikr, 1987), 03.

<sup>102</sup>Al-Kindi, *Rasa'il al-Kindi al-Falsafiyyat*, (edt.) Muhammad 'Abd al-Hadi Abu Raydat, (Kairo: Matba'at al-Hassan, 1978), 48-49.

Henry Bergson sendiri membedakan Intuisi<sup>103</sup> (intuition) dengan intelek (intellect). Hal ini terlihat ketika Bergson menyatakan bahwa ketidakmungkinan akal untuk menangkap objek penelitiannya secara langsung dikarenakan adanya kecenderungan intelek itu sendiri yang selalu memilah-milah atau meruang-rangkan (spatialize) segala sesuatu. Karena kecenderungan yang bersifat spatilaze tersebut, maka intelek telah membentangkan jarak yang begitu lebar antara subjek dengan objek, sebuah jurang yang mustahil dijembatani dengan menggunakan pendekatan intelektual.<sup>104</sup>

Bergson sendiri mengartikan intuisi sebagai ,insting yang tersadarkan yang mampu mengatasi rintangan yang berjarak lebar antara subjek dan objek karena sifatnya yang mengintegrasikan dan mampu menyentuh kedalam jantung realitas secara langsung.<sup>105</sup>

Penyebab perbedaan tersebut adalah karena intelek bertumpu pada pengalaman-pengalaman empiris-fenomenal, sementara intuisi bertumpu pada

---

<sup>103</sup> Noeng Muhadjir membagi intuisi menjadi dua bagian: Pertama, Intuisi Rasional-empiris, dan kedua, Intuisi Metafisik. Intuisi rasional-empiris adalah proses loncatan dalam memperoleh pemahaman lebih cepat daripada proses berfikir reflektif. Secara tiba-tiba, karena cerdasnya, kebijakannya, dan jernihnya pikiran orang yang kemudian mendapat pemahaman intuitif yang bermutu. Sementara, intuisi metafisik oleh Noeng Muhadjir mengidentikkanya dengan al-Ilm al-Hudhuri sebagai yang di introdusir Yazdi dalam kajian ini. Seseorang yang memperoleh pemahaman secara meloncat melampaui wilayah empiric-rasional. Proses pada seseorang memiliki loncatan tersebut bukan hanya intuitif rasional, tetapi mistik. Filsafatnya, metafisika yakni filsafat yang membahas empiri dikaitkan dengan dunia transendensi. Filsfatnya, metafisika yakni filsafat yang membahas empiri dikaitkan dengan dunia transendensi. Prosesnya tak terlacak, maknanya dalam common sense concientia imaniyah dapat terjadi pada siapapun yang berkeruhanian kuat. Sifatnya individuatif tidak replikatif, empiric rasional dan bermutu, dan mistik Allah berupa keyakinan. Lihat dalam Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu: Kualitatif dan Kuantitatif untuk Pengembangan Ilmu dan Penelitian*, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2006), 12-13.

<sup>104</sup> Henri Bergson mengenalkan perbedaan fundamental dari dua modus pengetahuan tersebut: intellect dan intuitive dalam bukunya *Introduction to Metaphysics*, dengan mengatakan: ,the first implies that we move around the object; the second that we enter into it'. Lihat Bertrand Russel, *Mysticism and Logic* (London: Unwin Book, 1971), 18.

<sup>105</sup> Henri Bergson, *Creative Evolution*, trans. Arthur Mitchel, (New York; The Modern Library, 1944), 194. Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (New Delhi: Kitab Bhavan, 1981), 03.



pengalaman batin dan spiritual yang bersifat suprainderawi dan suprarasional. Hal inilah yang menunjukkan keunggulan intuisi atas intelek. Intuisi akan bekerja ketika intelek mengalami kemacetan mengurai realitas supra inderawi atau supra rasional. Meskipun demikian tidak dengan sendirinya berarti bahwa kerja intuisi mengabaikan urutan-urutan logis yang menjadi ciri kerja intelek, sebab seperti kata Bergson, „intuisi tak ubahnya sebagai intelek yang lebih tinggi yang mampu memahami memahami realitas yang mendalam dibandingkan dengan intelek.“<sup>106</sup>

Pengalaman fenomenal ini menurut Henri Bergson adalah hasil konkrit dari pengalaman inderawi yang diolah oleh akal manusia. Sedangkan kecenderungan akal, seperti yang telah disebutkan diatas, adalah memilah-milah (atau meruang-ruang) objek yang ditelitinya. Dan ini berlaku baik bagi ruang (*space*) maupun waktu (*time*). Ruang yang pada dasarnya satu (bukankah kita hanya punya satu bumi?) dipilah-pilah kedalam satuan-satuan homogen<sup>107</sup> kilometer, hectometer, dekameter, sentimeter, millimeter, dan sebagainya, atau mil, yard, kaki, dan inci.<sup>108</sup>

---

<sup>106</sup> T.A. Guodge, Henri Bergson, dalam Paul Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy*, Jild. I. (New York: Macmillan Publishing Co. Inc & The Free Press, 1972), 290.

<sup>107</sup> Mulyadi Karta Negara, *Menembus batas Waktu: Panorama filsafat islam...*, 14-15.

<sup>108</sup> Pengalaman-pengalaman spiritual yang luar biasa yang menyebabkan orang yang mengalaminya menyadari akan adanya, kebenaran tertinggi yang berada diluar jangkauan pikiran biasa, yang tersembunyi ditengah riuh rendah kehidupan untuk menangkap keindahan atau keagungannya, atau adanya cahaya ilahiah yang menyinari segala yang ada, yang biasanya merupakan hasil dari pengalaman-pengalaman mistik atau bahkan kenabian, oleh para psikolog modern tidak dipandang sebagai pengalaman normal, melainkan penyakit mental. Bahkan Danah Zohar dan Ian Marshall, yang berbicara tentang kecerdasan spiritual, telah menjadikannya sebagai contoh-contoh dari pengalaman para pasien epilepsy. Lihat Danah Zohar dan Ian Marshall, *SQ: Memanfaatkan Kecerdasan Spiritual Dalam Berfikir Integralistik dan Holistik Untuk Memaknai Kehidupan*, (Bandung: mizan, 2001), 81.

Sedangkan pengalaman eksistensial adalah pengalaman yang dimiliki oleh aspek batin jiwa manusia, emosional, mental, dan spiritual.<sup>109</sup> Pengalaman eksistensial tentang ruang dan waktu, bukanlah pengalaman sebagaimana dikonsepkan oleh akal, melainkan pengalaman yang kita rasakan dan alami. Dalam kehidupan kita sehari-hari, kita sering merasakan adanya kontradiksi antara apa yang di rasakan dan apa yang dirasionalkan. Misalnya, kadang kita merasa sedang menghadap ke utara, padahal kenyataan dan bukti empiris mengatakan bahwa kita sebenarnya sedang menghadap ke barat.<sup>110</sup>

Waktu yang dialami dalam tingkat mental, seperti dalam mimpi, juga akan berbeda baik dalam durasi perlangsungannya maupun dalam kesatuannya. Dalam mimpi bisa saja kita merasa telah berjam-jam, tetapi ketika kita melihat jam ternyata baru berlangsung lima menit; atau sebaliknya, kita merasa baru sebentar, ternyata telah berjam-jam. Selain itu, dalam mimpi, kita bisa kembali ke masa silam yang jauh, misalnya kembali ke masa kecil kita, yang sangat mustahil dalam tatanan waktu fenomenal. Di sini batas waktu antara masa lalu, masa kini, dan bahkan masa yang akan datang seakan lebur kedalam satu kesatuan. Inilah barangkali yang dimaksud oleh Bergson dengan perlangsungan murni.<sup>111</sup>

Hati disini dijadikan sumber pengetahuan selain indera dan akal, sementara intuisi sebagai metodenya untuk mengetahui objek. Kedua term ini

---

<sup>109</sup> Mulyadi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan...*, 15. Perlangsungan murni, menurut Henri Bergson, adalah bentuk yang diambil oleh keadaan-keadaan kesadaran kita, ketika ego kita membiarkan dirinya hidup, ketika dia berhenti memisahkan keadaan sekarang dari keadaan-keadaan sebelumnya. Dia membentuk masa lalu dan masa kini kedalam suatu kesatuan yang organik. Lihat Bertrand Russel, *A History of Western Philosophy*, (New York: Clerion Book, 1967), 798.

<sup>110</sup> Mulyadi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan...*, 87-89.

<sup>111</sup> Al Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din*, Jld. III (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi, 1939), 03.

sama-sama digunakan sebagai sarana untuk mengetahui sesuatu yang tidak tampak oleh indera, atau dalam bahasa Mulyadi Kartanegara disebut sebagai, pengalaman eksistensial.<sup>112</sup>

Al Ghazali membuat kategori penting untuk mengungkap fungsi dan kelebihan hati. Pertama, hati dalam pengertian fisik dan biologis, yaitu sebumpal daging yang dimiliki oleh manusia sebagai organ tubuh yang terletak pada bagian kiri rongga dada, dan merupakan sentral peredaran darah. Kedua, hati dalam pengertian lathifah rabbaniyah ruhaniyyah, yaitu sesuatu yang halus, yang memiliki sifat ketuhanan dan keruhanian.<sup>113</sup>

Dengan pengertian yang kedua ini, hati sangat radikal untuk melampaui kemampuan akal; ternyata hati bisa berbicara melalui mata batinnya, dan bisa pula merasakan secara naluriyah. Bahkan secara luas, al-Qur'an menggambarkan hati sebagai lokus dari apa yang membuat seorang manusia menjadi manusiawi, pusat dari kepribadian manusia. Karena manusia terikat erat dengan Tuhan, pusat ini merupakan tempat dimana mereka bertemu Tuhan. Pertemuan ini mempunyai dimensi kognitif dan juga dimensi moral.<sup>114</sup>

Fritjof Capra dalam karyanya, *The tao of Physics* yang memperlihatkan kesamaan antara fisika modern dan mistisisme timur yang diwakili oleh Hinduisme, Buddhisme, dan Taoisme. Capra kemudian membagi ada dua jenis

---

<sup>112</sup> Sachiko Muratta, *The Tao of Islam, Kitab Rujukan Tentang Relasi Gender Dalam kosmologi dan Teologi...*, hal 35.

<sup>113</sup> Fritjof Capra, *The Tao Of Physics*, (Boston: New Science Library, 1995), hal 31.

<sup>114</sup> Fritjof Capra sendiri sering dijadikan rujukan dan sekaligus contoh yang sangat bagus oleh para sarjana dan pemikir untuk menunjukkan kesamaan-kesamaan antara sains dan mistisisme Timur. Lihat dalam, William Johnston, *Mystical Theology: The Science of Love*, (London: Harper Collins Religious, 1995), 98. Jusuf Suranto, *Bhineka Tunggal Ika dalam Cahaya Falsafah Ying-Yang*, dalam Daoed Joesoef dan Jusuf Sutanto, *Dua Renungan Tentang Manusia, Masyarakat dan Alam semesta*, (Jakarta: CSIS, 1990), 74-107.

pengetahuan atau kesadaran manusia: pertama adalah pengetahuan rasional, dan yang kedua adalah pengetahuan intuitif. Pengetahuan rasional, diperoleh melalui berfikir rasional, sedangkan pengetahuan intuitif diperoleh melalui berfikir imajinal. Meskipun fisika menekankan pengetahuan rasional dan mistisisme timur menekankan pengetahuan intuitif, kedua tipe pengetahuan ini terdapat dalam kedua bidang ilmu ini sekaligus. Ini berarti bahwa didalam fisika pengetahuan intuitifpun digunakan dan dalam pengetahuan mistisisme pengetahuan rasionalpun di temukan. Unsure rasional dari riset sebenarnya tidak akan tidak berguna apabila tidak dilengkapi oleh intuisi yang member para ilmuwan tentang pemahaman-pemahaman baru dan membuat mereka lebih kreatif. Pemahaman-pemahaman intuitif, bagaimanapun, tidak akan berguna bagi fisika kecuali bila pemahaman-pemahaman tersebut dapat dirumuskan dalam kerangka matematis yang konsisten, yang dilengkapi oleh suatu interpretasi dengan bahasa yang jelas.<sup>115</sup>

Fritjof Capra mengatakan bahwa para mistikus timur mengungkapkan pengetahuan mereka dengan kata-kata dengan bantuan mitos-mitos, simbol-simbol, gambaran-gambaran puitis atau pernyataan-pernyataan paradoksikal, sedangkan para fisikawan modern mengungkapkan pengetahuan mereka dengan model-model dan teori verbal. Model-model dan teori-teori verbal mesti tidak akurat. Model-model dan teori-teori itu adalah imbangan mitos-mitos, symbol-simbol, gambaran-gambaran puitis timur. Baik para mistikus Timur maupun para fisikawan modern menyadari benar keterbatasan bahasa dan berfikir linear.

---

<sup>115</sup> Fritjof Capra, *The Tao Of Physics*..., hal 300.

Pikiran memiliki peranan yang sangat penting dalam mengkonstruksi realitas. Capra mengatakan bahwa teori kuantum menunjukkan bahwa, struktur-struktur dan fenomena-fenomena yang kita amati di alam tidak lain dari pada ciptaan pikiran kita yang mengukur dan mengkategorisasi. Teori kuantum menjelaskan bahwa fenomena-fenomena hanya dapat dipahami sebagai hubungan-hubungan dalam suatu rantai proses, yang berujung kepada kesadaran pengamat. Capra mengutip kata-kata Eugene Wigner, „tidaklah mungkin merumuskan hukum-hukum (teori kuantum) dalam suatu cara yang sepenuhnya konsisten tanpa merujuk pada kesadaran.<sup>116</sup>

Terminologi qalbu (hati) merupakan istilah yang sering digunakan oleh Al-Ghazali. Dalam pandangan Al-Ghazali *qalb* memiliki dua pengertian, yaitu *pertama*, *qalb* didefinisikan sebagai daging yang bersuhu panas berbentuk kusama berada di sisi sebelah kiri dada, di dalam isinya ada rongga yang berisi darah hitam sekali, dan *qalb* itu tempat melahirkan jiwa yang bersifat hewani. *Kedua*, ialah sangat lembut, pembimbing rohaniyah yang memiliki qolbu berupa jasmani ketergantungan kepada anggota-anggota badan dan sifat-sifat yang disifati, kelemahan lembutannya itulah hakikat manusia yang mengerti, yang *alim*, penceramah, pencari ilmu, pahala, dan ganjaran.<sup>117</sup>

Qalbu itu sendiri dalam pandangan Al-Ghazali sebagai penunjukan esensi manusia serta sebagai salah satu alat dalam jiwa manusia yang berfungsi untuk memperoleh ilmu. Ilmu yang diperoleh dengan alat qalbu lebih mendekati ilmu

---

<sup>116</sup> Bede Griffiths, *A New Vision of Reality: Western Science, Eastern Mysticism and Christian Faith*, (Springfield, Illinois: Templegate Publisher, 1989).

<sup>117</sup> Adian Husaini, dkk., *Filsafat Ilmu Perspektif Barat dan Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 2013), hal. 107.

tentang hakikat-hakikat melalui perolehan ilham. Kemampuan menangkap hakikat dengan jalan ilham digantikan oleh intuisi (*adz-dzawq*), yang pada buku-buku filsafat diperoleh dengan “*aql al-mustafad*”.<sup>118</sup>

Al-Ghazali memandang bahwa kedudukan *dzawq* lebih tinggi dari pada pancaindera dan akal. Hal ini tidak lepas dari epistemologi ilmu Al-Ghazali yang awalnya mempertanyakan kepercayaan terhadap akal yang telah berhasil membuatnya meragukan ilmu inderawi, kemudian ia tidak menemukan dasar yang membuatnya percaya pada akal. Padahal Ketika akal tidak mampu memahami wilayah kehidupan emosional manusia, hati kemudian dapat memahaminya, kemudian akal hanya bertahan pada tataran kesadaran, hati bisa menerobos ke alam ketidak sadaran (alam gaib), sehingga mampu memahami pengalaman-pengalaman non-inderawi atau apa yang sering disebut ESP (*extra sensory perception*) termasuk pengalaman-pengalaman mistik atau religius.<sup>119</sup> Maka dari itu, Pengalaman inilah yang menyebabkan Al-Ghazali menempatkan *adz-dzawq* di atas akal, sebab akal dibatasi pada perbuatan argumentasi dan abstraksi, sedangkan *adz-dzawq* menerima ilham dari Tuhan.

---

<sup>118</sup>M. Solihin. *Perkembangan Pemikiran Filsafat Dari Klasik Hingga Modern*, (Bandung: Pustaka Setia. 2007), hal. 46.

<sup>119</sup> Mulyadhi Kartanegara. *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*, (Bandung: Mizan. 2003), hal. 28.

### BAB III

#### BIOGRAFI DAN KARYA INTELEKTUAL M. AMIN ABDULLAH.

##### A. Biografi Amin Abdullah.<sup>1</sup>

Asal usul mengenai hidup Amin Abdullah, kerap kali disebut dengan *histori* ilmu pengetahuan, sebab menurut penilaian sebagian dari para sahabatnya, pada konteks transformasi akademik keilmuan dari IAIN menuju UIN Sunan Kalijaga (2001-2010), Amin merupakan “*the right man in the right place, momentum, and situation*” dalam arti lain yang “membesarkan” nama Amin ialah “momentum sejarah”, menurut Prof. Dr. Kuntowijoyo (guru Besar di Universitas Gadjah Mada) pada pidato pengukuhannya, telah menyebutkan secara “positif” berulang-ulang nama M. Amin Abdullah sebagai “*pemikir Agama yang paling terprogram*”, Kuntowijoyo memasukan Amin pada tiga kluster periode ilmu (mitos, ideologi, dan ilmu).<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>M. Amin Abdullah, lahir di Margomulyo, Tayu, Pati, Jawa Tengah, 28 Juli 1953. Menamatkan Kuliyat Al-Mu'allimin Al-Islamiyyah (KMI), Pesantren Gontor Ponorogo 1972 dan Program Sarjana Muda (Bakalaureat) pada Institut Pendidikan Darussalam (IPD) 1977 di Pesantren yang sama. Menyelesaikan Program Sarjana pada Fakultas Ushuluddin, Jurusan Perbandingan Agama, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, tahun 1982. Atas sponsor Departemen Agama dan Pemerintah Republik Turki, mulai tahun 1985 mengambil Program Ph.D. bidang Filsafat Islam, di Department of Philosophy, Faculty of Art and Sciences, Middle East Technical University (METU), Ankara, Turki (1990). Mengikuti Program Post-Doctoral di McGill University, Kanada (1997-1998). Disertasinya, *The Idea of University of Ethical Norms in Ghazali and Kant*, diterbitkan di Turki (Ankara: Turkiye Diyanet Vakfi, 1992). Karya-karya ilmiah lainnya yang diterbitkan, antara lain: *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995); *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996). *Dinamika Islam Kultural : Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer* (Bandung, Mizan, 2000); *Antara al-Ghazali dan Kant : Filsafat Etika Islam* (Bandung: Mizan, 2002) serta Pendidikan Agama Era Multikultural Multireligius (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005). Sedangkan karya terjemahan yang diterbitkan adalah *Agama dan Akal Pikiran: Naluri Rasa Takut dan Keadaan Jiwa Manusiawi* (Jakarta: Rajawali, 1985); *Pengantar Filsafat Islam: Abad Pertengahan* (Jakarta: Rajawali, 1989). Lihat [www.wikipedia](http://www.wikipedia) bahasa Indonesia ensiklopedia bebas.com. Lihat juga, [www.Profil M.in Abdullah.com](http://www.Profil M.in Abdullah.com)

<sup>2</sup> Waryani Fajar Riyanto, “*Integrasi-Interkoneksi Keilmuan: Biografi Inte lektual M. Amin Abdullah (1953-,...) Person, Knowledge, and Institution*” Cet. I, (Yogyakarta: SUKA-Press, 2013), hal. 151.

*Menurut Prof. Ir. Sudjarwadi, M. Eg, Ph.D. (Mantan Rektor Universitas Gadjadara), Amin adalah seorang yang penuh dedikasi dan semangat dalam pengembangan Tri Darma Perguruan Tinggi. Kiprah dan darma baktinya sangat dirasakan manfaatnya bukan hanya oleh civitas akademika UIN Sunan Kalijaga, melainkan dirasakan juga oleh Perguruan Tinggi lainnya. Sumbangsih Amin selama ini sangat manfaat untuk kemajuan masyarakat yang lebih pluralis dan bertanggung jawab serta saling menghargai, maka masyarakat Indonesia dan dunia perlu belajar banyak dari keteladanannya, khusus pada keterbukaan pemikiran serta pendapat yang disampaikan oleh Amin sendiri.<sup>3</sup>*

Ditinjau dari gambaran Sudjarwadi, mengenai Amin Abdullah, penulis pun berpendapat bahwa pemikiran Amin sangat berpengaruh besar pada dunia terutama untuk masyarakat Indonesia sendiri, terlihat dari upayanya dalam mengembangkan IAIN Sunan Kalijaga menjadi UIN Sunan Kalijaga.

Menurut Prof.Dr. H. Imam Suprayogo (Mantan Rektor UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang ), Amin dalam pandangannya adalah *orang yang sudah berhasil membuat catatan besar terhadap sejarah perkembangan UIN Sunan Kalijaga. Kampus yang semula hanya dikenal sebagai Perguruan Tinggi Islam paling tua, termasuk bangunan fisiknya, ditengah-tengah kepemimpinan Pak Amin kini sudah berubah wajah, dari kelembagaan serta mungkin juga tradisinya. Sekalipun rencana itu dimulai sejak sebelum Pak. Amin, namun semua orang tau bahwa perubahan besar itu tatkala masa kepemimpinan Amin Abdullah.<sup>4</sup>*

Maka penulis dapat menyimpulkan dari gambaranya Imam Supyogo ini bahwa semua perubahan yang terjadi di kampus UIN Sunan Kalijaga sekarang ini semua berkat dari konsep yang dimiliki Pak Amin sendiri. Dalam kesempatan waktu lain, pada sebuah ruangan khusus, pada tanggal 16 Maret 2010, Imam Suprayogo secara spesial sudah menuliskan artikel dengan judul “*Sukses dan Ucapan Syukur Prof. Dr. Amin Abdullah*”. Adapun sedikit kutipan dari artikel ini:

*“pak Amin Abdullah dalam menjelaskan idenya, terkait dengan perubahan kelembagaan dari bentuk Institut ke Universitas, yang menggabungkan antara ilmu agama dan umum yang tidak mudah diterima*

---

<sup>3</sup>Waryani Fajar Riyanto, “Integrasi-Interkoneksi Keilmuan.....hal. 152.

<sup>4</sup>Waryani Fajar Riyanto, “Integrasi-Interkoneksi Keilmuan.....hal. 154.



*oleh banyak kalangan, Amin mampu menyusun praga dengan menggabungkan karya binatang kecil yang disebut laba-laba. Rumah laba-laba ini lah yang digunakan Pak Amin Abdullah sebagai tamsil (contoh, ilustrasi) keharusan adanya hubungan erat atau interkoneksi antara studi Islam dengan ilmu-ilmu Modern lainnya, yang harus menyatu dalam paradigma keilmuan yang dikaji di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Usahanya tersebut telah berhasil dikonsep dan kini menjadi bangunan keilmuan UIN Sunan Kalijaga, meskipun melewati lika-liku yang berat dan panjang”.*<sup>5</sup>

Menurut Prof. Dr. Nur. Fadhil Lubis, M.A., (Rektor IAIN Sumatera Utara), telah menyampaikan pandangannya mengenai Amin Abdullah seperti: *pemikiran epistemologi yang dianut dan dikembangkan Pak Amin dapat dikatakan menjadi fondasi keilmuan UIN Sunan Kalijaga. Sumbangannya dibidang ini merupakan hal besar yang telah membantu pengembangan paradigma epistemologi pendidikan Tinggi Islam di Negeri Ini, dan ketika epistemologi itu (intergrasi-interkoneksi) diaplikasikan dan dijadikan dasar pengembangan sebuah UIN, jadilah ia semacam break-through bagi proses panjang pencarian format terbaik Pendidikan Tinggi Islam Indonesia.*<sup>6</sup> Dalam hal ini penulis mengambil garis besar dari pendapat Lubis tentang *pencarian format terbaik*, dalam arti lain Amin merupakan orang yang pandai dalam mencari cela-cela dalam menyusun serta mengembangkan konsep-konsep yang dapat diterima dunia, sehingga peralihan dari IAIN ke UIN berhasil dilakukan oleh Amin Abdullah.

Menurut Prof. Dr. H. Nur Syam, M.Si. (Mantan Rektor IAIN Sunan Ampel Surabaya) dalam pandangannya sosok Amin ialah: *“seorang akademisi dan birokrat yang dapat menyeimbangkan kedua aktivitas yang sangat berbeda tersebut didalam kehidupannya. Sebagai seorang birokrat, Amin berhasil mengembangkan IAIN Sunan Kalijaga menjadi UIN Sunan Kalijaga yang harus merangkak maju. Amin juga menjadikan UIN Sunan Kalijaga sebagai Perguruan Tinggi pertama di Indonesia yang menjadi BLU. Meskipun Amin seorang birokrat, akan tetap juga bisa menghasilkan karya-karya akademis yang outstanding”.*<sup>7</sup>

Menurut Prof. Dr. H. Nanat Fatah Natsir, MS (mantan Rektor UIN Sunan Gunung Djati, Bandung), perspektif Nanat terhadap Amin ialah *orang yang luar biasa itu sederhana dalam ucapan tetapi hebat dalam tindakan, kata bijak ini tepat dialamatkan kepada Guru kita semua, Prof. Dr. H. Amin Abdullah. Saya menyebut Amin luar biasa karena tindakan-tindakannya.* Menurut Prof. Dr. Edy Suandy, M.Ec. menggambarkan Amin sebagai *“sosok memimpin IAIN atau UIN, memiliki gaya dan pribadi yang khas. Pandangan visioner, banyak gagasan, yang terkadang dinilai “terlalu maju”, sehingga tidak jarang melahirkan kontroversi.*

---

<sup>5</sup>Waryani Fajar Riyanto, “Integrasi-Interkoneksi Keilmuan.....hal. 154-155

<sup>6</sup>Waryani Fajar Riyanto, “Integrasi-Interkoneksi Keilmuan.....hal. 157.

<sup>7</sup>Waryani Fajar Riyanto, “Integrasi-Interkoneksi Keilmuan.....hal. 158

*Ia juga lugas menyampaikan pendapat, yang agak berbeda dengan kebanyakan mereka berlatar belakang ilmu filsafat seperti Amin. Namun begitu, dipikir ini merupakan kunci sukses Amin dalam mengemban amanah selama dua periode di UIN Sunan Kalijaga, yang biasa mendialogkan perspektif dan programnya secara lebih rileks”.*<sup>8</sup> Dalam hal ini penulis menambahkan bahwa tindakan yang dilakukan Amin sangatlah berani sehingga usaha yang dilakukannya dalam transformasi IAIN menuju UIN Sunan Kalijaga tidak sia-sia.

Selanjutnya, Prof. Dr. Muhammad Amin Abdullah, lahir di Margomulyo Pati, Jawa Tengah 28 Juli 1953, panggilan akrab ialah Amin Abdullah sekarang berusia 66 tahun (1995-2019). Lahir dari pasangan seorang “santri” dari didikan pondok Pesantren bernama H. Ahmad Abdullah, berasal dari Pati, Jawa Tengah dan seorang “adiwangsa” bernama Siti ‘Aisyah, sempat mendapat pendidikan ala “Belanda”, berasal dari Madiun, Jawa Timur. Keduanya di karuniai delapan orang anak diantaranya empat putra dan empat putri, dan Amin adalah anak yang paling tertua dari delapan saudaranya, Amin sendirilah yang terlihat menonjol dari saudara-saudara lainnya, terlihat dari sisi intelektual maupun spritualnya. Maka tidak mengherankan jika dalam berfikirnya lebih cenderung menanamkan model “tegur sapa”, sebab ia mewarisi genetika dari kedua orang tuanya.<sup>9</sup>

Amin Abdullah semasa kecilnya tinggal disebuah desa yang mayoritas penduduknya bermata pencarian sebagai petani dan peternak. Pada tahun 1960-1966, Amin menyelesaikan Sekolah Dasar (SD) di Margomulyo.<sup>10</sup> Melalui Ayahnya H. Ahmad Abdullah, M. Amin Abdullah belajar membaca Al-Qur’an, dari ayahnya juga Amin diajarkan hidup secara berkecukupan tidak berlebihan. Melalui Ibu ‘Aisyah, Amin diajarkan untuk senantiasa menghargai orang lain, Amin diajari *liyan* oleh ibunya menggunakan Bahasa saat berbicara dengan anak-

---

<sup>8</sup>Waryani Fajar Riyanto, “Integrasi-Interkoneksi Keilmuan.....hal. 159.

<sup>9</sup>Waryani Fajar Riyanto, “Integrasi-Interkoneksi Keilmuan.....hal. 159.

<sup>10</sup>Waryani Fajar Riyanto, “Integrasi-Interkoneksi Keilmuan.....hal. 162.

anaknya pun memakai Bahasa Belanda.<sup>11</sup> Kemudian, Amin diantar oleh ibu Siti ‘Aisyah dan buleknnya (Tatik) untuk masuk Gontor, tepat pada tahun ajaran 1971/1972, Amin menempuh pendidikan menengah di *Kulliyat al-Mu’allimin al-Islamiyyah* (KMI) atau setingkat SMP, di Pesantren Gontor, Ponorogo.<sup>12</sup> Amin menamatkan pendidikannya yang pada waktu itu Pondok Pesantren Gontor masih diasuh oleh K.H. Imam Zarkasyi.<sup>13</sup>

Selanjutnya lulus dari KMI Gontor, Amin melanjutkan ke Program Sarjana Muda (*Bakalaureat*- B.A) pada Institut Pendidikan Darusalam (IPD) Gontor, pada tahun 1977. Akhirnya selama mengikuti enam kelas, Amin dinyatakan lulus dari Pesantren Gontor.<sup>14</sup> Kemudian sesudahnya lulus dari IPD, Amin melanjutkan kuliah ke IAIN Sunan Kalijaga, yang mana rektor pada saat itu ialah Zaini Dahlan, dan di Fakultas Ushuluddin dekannya pada saat itu ialah Alef Theria Wasim. Di perkuliahan ini Amin mengambil Jurusan Perbandingan Agama (PA), kemudian dinyatakan lulus pada tanggal 3 Desember 1981, dengan judul Skripsi “*Konsep Hak Kebebasan Beragama Menurut Kristen dan Islam*”.<sup>15</sup>

Beberapa saat setelah Amin menyelesaikan pendidikannya di Strata I pada Perguruan Tinggi IAIN Sunan Kalijaga, Amin bertemu sang pujaan hati yakni Nurkhayati. Pertemuan awal Amin dengan Nurkhayati pada waktu itu, ketika Nurkhayati menjadi santriwatinya dikelas 5 (kelas 2 SMA), waktu itu Amin mengambil pelajaran Ushul Fiqh di Pabelan. perkenalan berlanjut ketika

---

<sup>11</sup>Iwan Setiawan, *Nalar Keislaman M. Amin Abdullah. An-Nur, Jurnal Studi Keislaman*. Vol ix. No 1, Juni 2017, h. 47.

<sup>12</sup>Iwan Setiawan, *Nalar Keislaman*.....hal. 184.

<sup>13</sup>Iwan Setiawan, *Nalar Keislaman*.....hal.187.

<sup>14</sup>Iwan Setiawan, *Nalar Keislaman*.....hal.190.

<sup>15</sup>Iwan Setiawan, *Nalar Keislaman*.....hal.193 .

Nurkhayati menjadi guru praktek selama satu tahun, pada tahun 1981. Singkat cerita perkenalan keduanya dilantari oleh Farakhah teman sekelas Amin sewaktu kuliah di Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga. Farakhah merupakan masih sepupunya Nurkhayati dari kerabat kakek.<sup>16</sup> Satu tahun setelah keduanya kenal Amin memberanikan diri menemui orang tua Nurkhayati untuk menyampaikan niat baiknya, kemudian beberapa bulan berselang keduanya pun mengikrarkan janji suci dengan akad nikah yang dilaksanakan pada tanggal 8 Januari 1982 di Doro, Pekalongan.<sup>17</sup> Selanjutnya empat bulan dari pernikahannya di Doro, Pekalongan, akhirnya tepat pada tanggal 9 Mei 1982, di Tayu, Pati, Jawa Tengah diadakan *ngunduh Manten*.<sup>18</sup> Singkat cerita dari pernikahannya dengan Nurkhayati dikaruniai tiga seorang putri. Putri pertama yang bernama Silmi Rosda lahir pada tahun 1983, selang 10 tahun dari putri pertama lahirlah putri keduanya, kemudian pada saat Amin terpilih menjadi rektor IAIN/ UIN Sunan Kalijaga periode (2001-2005), Amin dan Nurkhayati hidup bersama dengan penuh kebahagiaan dengan dikaruniai seorang putri ketiganya. Dalam hal ini nama putri kedua dan ketiganya tidak diketahui.

Setelah membahas sedikit tentang keluarga dan para kerabat Amin Abdullah, maka kembali lagi pada pendidikan Amin setelah lulus dari Strata Satu (I) di IAIN Sunan Kalijaga. Pada akhir tahun 1984/1985, satu tahun setelah kelahiran putri pertamanya Amin mendapatkan sponsor dari Departemen Agama RI yaitu Beasiswa ke Turki untuk menempuh pendidikan S2 dan S3, selama

---

<sup>16</sup>Iwan Setiawan, *Nalar Keislaman*.....hal.175.

<sup>17</sup>Iwan Setiawan, *Nalar Keislaman*.....hal.177.

<sup>18</sup>Iwan Setiawan, *Nalar Keislaman*.....hal.179.

kurung waktu 6 tahun lamanya hingga akhir 1990. Selama 6 tahun keberadaanya di Turki Amin sempat pulang ke Indonesia hanya tiga kali.

Atas sponsor Departemen Agama dan Pemerintahan Republik Turki, semenjak tahun 1985 mengambil Program Ph.D. bidang Filsafat Islam, di *Department of Philosophy, Faculty of Art and Sciences, Middle East Technical University (METU)*, Ankara, Turki (1990), namun selama Amin menempuh pendidikan di Turki ia pernah menjadi Ketua Perhimpunan Pelajar Indonesia (PPI), di tahun 1986-1987. Semasa kuliah disana Amin memanfaatkan masa liburan musim panas dengan bekerja *part-time*, pada Konsulat Jendral Republik Indonesia, Sekertariat Badan Urusan Haji, di Jeddah (1985-1990), Mekkah (1988), dan Madinnah, Arab Saudi (1989). waktu itu Disertasi yang di tulis Amin berjudul *The Idea of University of Ethical Norms in Ghazali and Kant*, terbit di Turki (Ankara: Turkiye Diyanet Vakfi. 1992). Selain Disertasi ada beberapa tulisan yang telah diterbitkan oleh Amin Abdullah, diantaranya; *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), *Dinamika Kultural: Pemetaan atau Wacana Keislaman Kontemporer* (Bandung: Mizan, 2000), *Antara Al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam* (Bandung: Mizan, 2002), dan *Pendidikan Agama Era Multikultural Multireligius* (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005). *Islam Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integrasi-Interkoneksi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006).

Dalam kesempatan lain, Amin mengikuti organisasi kemasyarakatan, dan menjadi ketua Divisi Ummat, ICMI, Orwil Daerah Istimewa Yogyakarta (1991-

1995). Pada tahun 1992-1995, Amin menjabat sebagai Wakil Kepala Lembaga Pengkajian dan Pengamalan Islam (LPPI) di Universitas Muhammadiyah Yogyakarta. Kemudian pada tahun 1993-1996, Amin menjabat sebagai Asisten Direktur Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga. Setelah itu mengikuti Program *Post-Doctoral* di McGill University, Kanada tahun 1997-1998. Pada tahun 1998-2001, menjabat sebagai Pembantu Rektor I (Bidang Akademik) di IAIN Sunan Kalijaga, selanjutnya pada Januari 1999 Amin Abdullah mendapatkan Gelar Kehormatan menjadi Guru Besar dalam Ilmu Filsafat. Pidato pengukuhan Guru Besar itu sendiri dilaksanakan pada tanggal 13 Mei 2000, dengan judul pidato “*Rekontruksi Metodologi Studi Agama Dalam Masyarakat Multikultural dan Multireligius*”. Dalam hal ini Amin membutuhkan waktu 10 tahun sejak lulus Doktor di Turki pada waktu itu antara ujian Disertasi sampai Pengukuhan Guru Besar (28 Mei 1990 dan 13 Mei 2000).<sup>19</sup>

Selanjutnya, setelah mendapatkan Gelar Khormatan itu, Amin Abdullah diangkat sebagai Rektor di IAIN/UIN Sunan Kalijaga pada periode pertama 2002-2005.<sup>20</sup> Dalam kepemimpinannya itu terdapat satu program yang menjadi momentum sejarah ialah Program Pembambang IAIN menjadi UIN Sunan Kalijaga yang mulai dirintis tahun 2002, melalui pengajuan dan revisi proposal yang waktu itu diajukan ke IDB Jeddah, serta pengajuan dan presentasi proposal ke Departemen Keuangan, Departemen Agama, dan DAPPENAS. Singkat cerita pada tanggal 21 Juni 2004, terbitlah keputusan dari Presiden Republik Indonesia

---

<sup>19</sup> Waryani Fajar Riyanto, “*Integrasi-Interkoneksi Keilmuan: Biografi Intelektual M. Amin Abdullah (1953-,...) Person, Knowledge, and Institution*” Cet. I, (Yogyakarta: SUKA-Press, 2013), hal.245.

<sup>20</sup>M. Amin Abdullah, *Islam Studi Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar.2006), hal, 432.

(Megawati Soekarno Putri) tentang perubahan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta menjadi UIN Sunan Kalijaga, secara resmi telah berubah menjadi UIN Sunan Kalijaga.

Mengingat Perjalanan karirnya Amin Abdullah dalam bidang akademis tidak terlepas dari semangat dan doa kedua orang tuanya, ditengah-tengah kepemimpinannya menjadi seorang Rektor di IAIN/ UIN Sunan Kalijaga, pada tahun 2003 sang Bunda Siti 'Aisyah menghembuskan nafas terakhirnya pada tanggal 26 September 2003, namun tak lama dari Ibunda wafat, sang Ayah H. Ahmad Abdullah juga wafat pada tanggal 3 April 2004. Keduanya kini dimakamkan di pemakaman Goworo, Desa Margomulyo, Pati, Jawa Tengah.<sup>21</sup>

Kemudian setelah masa jabatannya selesai menjadi Rektor Pada periode Pertama, Amin Abdullah dikasih amanah untuk melanjutkan kembali kepemimpinannya pada periode Kedua, yang sistem pilihannya dikembalikan pada Senat Institut, bukan pada pemilihan langsung. Pada tanggal 23 Juni 2006, Amin kembali dilantik sebagai Rektor UIN Sunan Kalijaga.<sup>22</sup> Masa kepemimpinan Amin dari tahun 2006-2010, dalam kepemimpinannya ini Amin berserta timnya telah melakukan transformasi keilmuan dan kelembagaan secara bersama. Maka dari itu, untuk mencari dan menjadikan sebuah ciri khas dari transformasi keilmuan, Amin Abdullah menggunakan pemikiran tentang Integrasi-Interkoneksi, yang digunakan untuk menjadikan sebuah keilmuan di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga.<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup>M. Amin Abdullah, *Islam Studi Di Perguruan Tinggi*.....hal. 161.

<sup>22</sup>M. Amin Abdullah, *Islam Studi Di Perguruan Tinggi*.....hal. 416.

<sup>23</sup>M. Amin Abdullah, *Islam Studi Di Perguruan Tinggi*.....hal. 426.

Beberapa poin mengenai pribadi Amin Abdullah Selama berada didunia pendidikan hingga menjadi seorang Pemimpin dua periode (2001-2010) di kampus tertua UIN Sunan Kalijaga, diantaranya; *Pertama*, Amin ialah pribadi yang dapat digambarkan seperti *man of big ideas*, dalam arti lain Amin merupakan seorang yang memiliki gagasan atau pemikiran-pemikiran besar selangkah maju kedepan dari pada teman-temannya. *Kedua*, Amin juga merupakan sosok pendengar yang baik, sebab selalu mengapresiasi setiap opini orang lain, yang menyangkut dirinya ataupun berhubungan dengan bagian birokrasi. Prinsip yang ditekankan pada dirinya ialah selalu dapat berpikir kreatif dan inovatif. *Ketiga*, Amin Abdullah dalam pengamatan penulis melalui sejarahnya ialah seorang pembelajar yang cepat tangkap (cerdas), kemampuan berpikir tajam dan detail, penulisan yang baik, yang paling penting Amin dapat membuat semua orang menyakini setiap pendapat yang disampaikan. Semua itu adalah bakat yang ada pada diri Amin, sebab diwaktu-waktu senggang kesibukannya menjadi seorang pemimpin di UIN Sunan Kalijaga Amin masih sempat membaca banyak literatur, terutama tentang pengembangan kampus Modern.

Maka tak heran jika setiap kali Amin berkesempatan ke Luar Negeri selalu menyempatkan diri untuk mampir ke sebuah kampus dan memborong buku yang berhubungan dengan tipe-tipe kampus Modern. Kemudian Amin juga dalam berfikirnya tak pernah *in box*, melainkan *out of box*. Dalam arti lain berpikir mengenai hal yang lebih bisa memberikannya loncatan besar, tidak hanya berpikir agar proses dapat terlaksana dengan baik, melainkan berpikir agar menghasilkan



yang sempurna. Ibaratkan Amin ingin menjadi *leader (out of box)*, dan tak ingin menjadi *manajer (in box)*.

### **B. Karya Intelektual Amin Abdullah.**

Amin Abdullah ialah orang yang kreatif serta banyak ide-ide yang telah dituangkan dalam pemikirannya, kemudian pemikirannya itu dituangkan dalam karya-karya berbentuk buku diantaranya:

*Islam Studies Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*.<sup>24</sup> Amin Abdullah dalam bukunya ini menjelaskan mengenai pemikirannya tentang interkoneksi epistemologi Islam yakni *bayani, burhani, dan irfani*.

1. Studi Agama: *Normativitas atau Historisitas?*.<sup>25</sup> Dalam bukunya ini Amin menuliskan mengenai gambaran tentang suatu pemahaman keagamaan yang sudah ditinjau dari sudut nilai-nilai wahyu serta pengalaman keberagamaan yang telah terlihat dari normativitas atau historisitas ajaran itu sendiri .
2. *Falsafah Kalam Di Era Postmodernisme*.<sup>26</sup> Dalam buku ini Amin menuliskan kan mengenai pemikirannya tentang dialektika antara historistas kekhalifahan dan normatifitas kewahyuan. Dalam hal ini filsafatlah yang akan menjawab tantangan di Era Postmodernisme yang tengah berkembang serta Al-qur'an menjadi landasan yang bersifat universal sebagai penguat umat dimuka bumi ini.

---

<sup>24</sup>M.Amin Abdullah, *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2006)

<sup>25</sup>M.Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historistas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1996)

<sup>26</sup>M.Amin Abdullah, *Falsafah Kalam Di Era Postmodernisme*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1995)

3. Antara Al-Ghazali dan Kant: *Filsafat Etika Islam*.<sup>27</sup> Dalam bukunya Amin menuliskan bahwa teori etika yang dirumuskan oleh dua orang terkenal filosof Islam dan Barat dengan pemikiran keduanya yang terkemuka serta berpengaruh besar pada dunia Barat dan Islam, ia adalah Al-Ghazali dan Immanuel Kant.
4. Tafsir Baru Studi Islam Era Multi Kultural, di tulis Amin Abdullah beserta teman-temannya. Dalam buku ini yang Amin menuliskan pemikirannya dengan judul *Al-Ta'wil Al-'Ilmi: Kearah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci*.<sup>28</sup> yang membahas mengenai upaya untuk penyadaran terhadap intelektual muslim. Kemudian sebagai salah satu upaya jalan untuk pemecahan masalah umat-umat muslim, maka dibentuklah paradigma baru keilmuan Islam dalam bidang tafsir, filsafat, hukum Islam, pranata sosial dan kependidikan sosial.
5. Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum: *Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum*, beserta teman-temannya, Amin menulis dalam buku ini dengan judul *Etika Tauhidik sebagai Dasar Kesatuan Epistemologi Keilmuan Umum dan Agama (dari Paradigma Positivistik-Sekularistik ke arah Teoantroposentrik-Integralistik)*.<sup>29</sup> telah membahas mengenai agama dan ilmu yang mana keduanya entitas ini tidak bisa dipertemukan, karena keduanya

---

<sup>27</sup> M. Amin Abdullah, *Antara Al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam*, (Bandung: Mizan.2002)

<sup>28</sup> M. Amin Abdullah, Dkk, *Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multi Kultural*, (Yogyakarta: Panitia Dies IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta ke-50 tahun 2001 dengan Kalam Semesta.2002), hal 1.

<sup>29</sup> M. Amin Abdullah, Dkk, *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum*, (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press. 2003), h. 3.

memiliki wilayahnya sendiri-sendiri terpisah dari segi objek formal-material. Maka dari itu buku ini telah meluruskan anggapan yang tidak benar itu, bahwasannya ada solusi disetiap masalah untuk mengakhiri dikotomi antara agama dan ilmu dalam praktek kependidikan.

6. *Pendidikan Agama Era Multikultural*. Amin menuliskan dalam bukunya pemikirannya yang mana terdapat gambaran mengenai pendidikan Islam di Indonesia meliputi budaya, ekonomi, serta hiburan yang ada di *era multicultural*.
7. *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan Atas Wacana Keislaman Kontemporer (The Dynamics of Cultural Islam in the Contemporary Discourses)*. Dalam buku ini Amin ingin menjelaskan mengenai bagaimanakah cara “objektif” dalam membaca dan memaknai teks dan tradisi keagamaan?.

Selanjutnya, karya-karya Nasional dalam bentuk Jurnal, artikel dan makalah seminar yang dilakukan Amin Abdullah, sebagai berikut:

1. *Kajian Filsafat Islam di Perguruan Tinggi Islam di Indonesia*”, diterbitkan oleh *Akademika*, Universitas Muhammadiyah Surakarta, No 08, Tahun VI, Oktober 1988.<sup>30</sup>
2. “*Agama dan Sekularisme di Turki*”, *Al-Jami'ah: Majalah Ilmu Pengetahuan Agama Islam*, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, No 37, 1989, h. 54-60.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup>Waryani Fajar Riyanto, “*Integrasi-Interkoneksi Keilmuan: Biografi Intelektual M. Amin Abdullah (1953-,...) Person, Knowledge, and Institution*” Cet. I, (Yogyakarta: SUKA-Press, 2013), h. 306.

3. “*Pemikiran al-Ghazali Relevansinya dengan Perkembangan Pemikiran dan Etos Kerja Umat Islam Indonesia*”, diungkapkan pada sarasehan di Pondok Pesantren al-Ihya’ ‘Ulumuddin, Kesugihan I, Cilacap, 11 Januari 1991.<sup>32</sup>
4. “*Etika dan Tanggung Jawab Profesi*”, diungkapkan dalam Training Tutorial Pengembangan Mahasiswa UII, Kaliurang, Yogyakarta, 12 Mei 1991.<sup>33</sup>
5. “*Aspek Epistemologis Filsafat*”, diungkapkan pada Simposium “Sosok dan Perspektif Filsafat Islam”, Kumpulan Pengkajian Filsafat Islam (FKPI), IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 28 September 1991. Diunggah dalam *Al-Jami’ah*, No 50, 1992. Kemudian, dimuat pada Irma Fatima (ed), *Filsafat Islam: Kajian Ontologis, Epistemologis, Aksiologis, Historis, Prospektif*. Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam. 1992, h.28-48.<sup>34</sup>
6. “Islam dan Ilmu Pengetahuan: Sebuah Telaah Epistemologis”, diungkapkan pada Stadium Generale, Fakultas Dakwah, IAIN Walisongo, Semarang, 12 Juni 1993.<sup>35</sup>
7. “Kalam dan Filsafat di Tengah Pergumulan Pemikiran Islam di Indonesia”, diungkapkan pada seminar Sehari mengenai *Teologi dan Filsafat Islam dalam Antisipasi dan Dampak Teknologi Maju*, Fakultas Ushuluddin IAIN Raden Intan, Lampung, 10 Agustus 1993.<sup>36</sup>

---

<sup>31</sup> Waryani Fajar Riyanto, “*Integrasi-Interkoneksi...*” hal 307.

<sup>32</sup> Waryani Fajar Riyanto, “*Integrasi-Interkoneksi...*” hal. 207.

<sup>33</sup> Waryani Fajar Riyanto, “*Integrasi-Interkoneksi...*” hal. 208

<sup>34</sup> Waryani Fajar Riyanto, “*Integrasi-Interkoneksi...*” hal 309.

<sup>35</sup> Waryani Fajar Riyanto, “*Integrasi-Interkoneksi...*” hal 317.

<sup>36</sup> Waryani Fajar Riyanto, “*Integrasi-Interkoneksi...*” hal 318.

8. “Hubungan Fislafat dan Studi Islam”, dituangkan pada Program Pembibitan Calon Dosen IAIN se-Indonesia, IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 27 Desember 1993.<sup>37</sup>
9. Keimanan Universal di Tengah Pluralisme Budaya: Tentang Klaim Kebenaran dan Masa Depan Ilmu Agama”, *Jurnal Ulumul Qur'an* No, 1 Vol, IV, 1993,h. 80-100.<sup>38</sup>
10. “Etika dan Dialog Antar Agama: Perspektif Islam”, *Jurnal Ulumul Qur'an*, Vol 4, IV, 1993.<sup>39</sup>
11. “Tinjauan Antropologis-Fenomenologis: Agama sebagai Fenomena Manusiawi”, *Jurnal Teologi: GEMA*, Universitas Duta Wacana, Yogyakarta, No 47, 1994.<sup>40</sup>
12. “Teologi Islam Klasik: Tinjaun Epistemologis”, diungkapkan pada seminar regional Rekontruksi Teologi Islam, Senat Mahasiswa Fakultas Ushuluddin, IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 8 November 1995.<sup>41</sup>
13. “*Studi Islam Ditinjau Dari Sudut Pandang Filsafat: pendekatan filsafat keilmuan*”, *Jurnal al-Jami'ah*, No 58, 1995,h. 83-97.<sup>42</sup>
14. “*Islam dan Formulasi Baru Pandangan Tauhid: Antara Tauhid Aqidah dan Tauhid sosial*”, *Media Inovasi*, UMY,NO.1, vol. 1996.<sup>43</sup>

---

<sup>37</sup>Waryani Fajar Riyanto, “*Integrasi-Interkoneksi...* hal 320.

<sup>38</sup>Waryani Fajar Riyanto, “*Integrasi-Interkoneksi...* hal 321.

<sup>39</sup>Waryani Fajar Riyanto, “*Integrasi-Interkoneksi...* hal

<sup>40</sup>Waryani Fajar Riyanto, “*Integrasi-Interkoneksi...* hal 325

<sup>41</sup>Waryani Fajar Riyanto, “*Integrasi-Interkoneksi...* hal 328.

<sup>42</sup>Waryani Fajar Riyanto, “*Integrasi-Interkoneksi...* hal 329.

<sup>43</sup>Waryani Fajar Riyanto, “*Integrasi-Interkoneksi...* hal 332.

15. “*Epistimologi: pergeseran pemikiran epistimologi dari Era Modern ke Era Kontemporer*”, Diungkapkan pada pelatihan penelitian ilmu pendidikan islam (Yappendis), IAIN Yogyakarta, 3 maret 1997.<sup>44</sup>
16. “*Relevansi studi Agama-agama dalam milenium ketiga: mempertimbangkan kembali metodologi dan filsafat keilmuan Agama dalam upaya memecahkan persoalan keagamaan kontemporer*”, *Jurnal Ulumul Qur’an*, NO V, VII, 1997.<sup>45</sup>
17. “Epistemologi Ilmu Profetik: Apa yang Terlupakan dari Ilmu-Ilmu Sekuler?”, pada Saesahan Ilmu Profetik II, Ruangan Sidang A Lt. 5, Pascasarjana UGM, 28 JUNI 2011.<sup>46</sup>
18. Hak Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan: Pendekatan Filsafat Sistem dalam Ushul Fikih Sosial, Vol 14, No 1, Januari- Juni 2011.
19. Epistemologi Keilmuan Kalam dan Fiqih dalam Merespon Perubahan di Era Negara- Negara dan Globalisasi. *Jurnal Media Syariah*, Vol XIV, No 2, Juli- Desember 2012.

Adapun karya-karya Internasional dalam bentuk jurnal dan Artikel yang di tuliskan oleh Amin Abdullah, sebagai berikut:

1. “Teologi dan Filsafat dalam Perspektif Globalisasi Ilmu dan Budaya”, pada *Seminar Internasional Tentang Agama dan Perkembangan Kontemporer: Suatu Pembahasan Perbandingan*, diadakan oleh

---

<sup>44</sup>Waryani Fajar Riyanto, “*Integrasi-Interkoneksi...* hal 334.

<sup>45</sup>Waryani Fajar Riyanto, “*Integrasi-Interkoneksi...* hal 336.

<sup>46</sup> Waryani Fajar Riyanto, “*Integrasi-Interkoneksi...* hal 356.

Departemen Agama Republik Indonesia pada pelaksanaan Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 23-36 September 1992.<sup>47</sup>

2. *"The Problem of Religion in Ibn Sina's Philosophy"*, *Al-Jami'ah*, No 59, 1996, h. 155-171.<sup>48</sup>
3. *"Preliminary Remarks on The Philosophy of Islamic Religious Science"*, *Al-Jami'ah*, No 61, 1998, h. 1-20.<sup>49</sup>
4. *Kajian Ilmu Kalam di IAIN Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan Keislaman pada Era Millenium Ketiga*, *Jurnal al-Jami'ah*, No. 65, VI, 2000.<sup>50</sup>
5. *"The Textual-Theological and Critical Philosophical Approach to Morality and Politics: A Comparative Study of Ghazali and Kant"*, *Jurnal Diskursus*, Vol 4, No 2, Juni 2005, h. 129-158.<sup>51</sup>
6. *"Al-Maujah al-Islamiyyah al-Ukhra: al-Istisraq wa ad-Dirasat al-Islamiyyah al-Mu'asirah"*, *Jurnal Al-Jami'ah*, Vol 45, No 2, 2007, h. 415-440.
7. *"Introductory Elaboration on the Roots of Religious Violence: The Complexity of Islamic Radicalism"*, Hans-Martin Barth/ Christoph Elsas (Hg.), *Innere Friede and die Überwindung Von Gewalt: Religions Traditionen auf dem Frühstand*, Hamburg: RB Verlag, 2007, h. 150-158.<sup>52</sup>

---

<sup>47</sup> Waryani Fajar Riyanto, *"Integrasi-Interkoneksi..."* hal 360

<sup>48</sup> *Ibid.*,

<sup>49</sup> Waryani Fajar Riyanto, *"Integrasi-Interkoneksi..."* hal 361.

<sup>50</sup> Waryani Fajar Riyanto, *"Integrasi-Interkoneksi..."* hal, 362

<sup>51</sup> Waryani Fajar Riyanto, *"Integrasi-Interkoneksi..."* hal 362.

<sup>52</sup> Waryani Fajar Riyanto, *"Integrasi-Interkoneksi..."* hal 365.

### C. Pemikiran Amin Abdullah.

Nama Amin Abdullah tidak asing terdengar dikalangan cendekiawan Muslim Indonesia maupun Dunia, sebab Amin adalah pribadi yang produktif atau kreatif karena melalui pemikiran-pemikirannya yang dapat menggabungkan begitu banyak argumen yang bertentangan, tak hanya itu Amin juga dalam pemikirannya telah menjawab permasalahan yang muncul khususnya pada dunia pendidikan. Adapun beberapa pemikiran Amin yang dapat di kumpulkan sebagai berikut:

Pemikiran tentang Hubungan Normativitas dan Historisitas Secara umum normativitas ialah ajaran wahyu yang dibangun, diramu, dibakukan dan ditelaah melalui pendekatan doktrinal-teologis, sedangkan historisitas keberagamaan manusia ditelaah melalui berbagai sudut pendekatan keilmuan sosial-keagamaan yang bersifat multi dan inter disipliner, baik melalui pendekatan historis, filosofis, psikologis, sosiologis, kultural maupun antropologis.<sup>53</sup>

Dalam pendekatan serta pemahaman terhadap fenomena keberagaman yang bercorak normatif dan historis tidak selama akur dan berirama, sebab melihat dari hubungan keduanya yang seringkali diwarnai ketegangan baik yang bersifat kreatif maupun destruktif. Terjadinya ketegangan antar kedua lantaran pendekatan pertama berangkat dari teks dan sudah tertulis dalam kitab suci masing-masing agama hingga batas-batas tertentu ialah bercorak literalis, tekstualis, dan skriptualis, oleh karena itu pendekatan dan pemahaman terhadap fenomena keberagaman yang bercorak seperti ini tidak sepenuhnya menyetujui

---

<sup>53</sup>M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1996), hal. 05.



untuk mengatakan menolak alternasi pemahaman yang diungkapkan oleh pendekatan kedua.

Pendekatan terhadap fenomena keberagamaan kedua dituduh oleh yang pertama sebagai pendekatan dan pemahaman keagamaan yang bersifat “reduksionis” ialah pemahaman keagamaan yang hanya terbatas pada aspek eksternal-lahiriah dari keberagamaan manusia dan kurang begitu memahami, menyelami, dan menyentuh aspek batiniyah-eksoteris serta makna yang terdalam serta moralitas yang dikandung oleh ajaran agama-agama itu sendiri. Kemudian pendekatan studi agama kedua, lebih bersifat historis balik munduh corak pendekatan pertama sebagai jenis pendekatan dan pemahaman keagamaan yang cenderung bersifat “absolutis”, lantaran para pendukung pendekatan pertama cenderung mengabsolutkan teks yang sudah tertulis, tanpa berusaha memahami lebih dahulu apa yang sesungguhnya melatarbelakangi berbagai teks keagamaan yang ada. Meminjam istilah teknis ilmu-ilmu agama Islam, pendekatan kedua ingin menggaris bawahi pentingnya telaah yang mendalam tentang “asbab al-nuzul” baik yang bersifat kultural, psikologis maupun sosiologis.<sup>54</sup>

Sebenarnya hubungan keduanya tidak perlu dibuat tegang dan kaku seperti diatas, karena kontroversi antara absolutis dan relativis atau arti lain reduksionis kurang begitu relevan dalam melihat realitas konkret fenomena keberagamaan manusia secara utuh, sebab ketegangan bisa terjadi jika masing-masing pendekatan saling menegasikan eksistensi dan menghilangkan nilai manfaat yang melekat pada pendekatan keilmuan yang dimiliki oleh masing-masing tradisi

---

<sup>54</sup> Amin Abdullah, *Studi Agama....* hal, 7.

keilmuan. Maka dari itu jika keduanya mengandaikan hubungan yang bersifat dikhotomis dan berhadap-hadapan, percayalah hubungan yang terpisah secara eksklusif antara yang satu dengan yang lainnya, secara otomatis hubungan antara keduanya akan bersifat tegang dan kaku. Ketegangan muncul dipermukaan semata-mata karena klaim validitas dan otoritas keilmuan yang melekat pada diri masing-masing, dengan saling mengecilkan arti dan manfaat yang dimiliki oleh masing-masing pihak. Selanjutnya hubungan antara keduanya tidak harus mengambil posisi berhadap-hadapan serta bersifat dikhotomis seperti itu, seharusnya yang terjadi hubungan antara keduanya ialah saling teranyam, terjalin dan terajut sedemikian rupa, sehingga keduanya menyatu dalam satu keutuhan yang kokoh dan kompak.<sup>55</sup>

**a. Konsep Epistemologi Keilmuan Islam.**

Amin Abdullah telah menjadikan keilmuan agama Islam dalam tiga bagian yaitu:

*Pertama*, Wilayah praktik keyakinan serta pemahaman terhadap wahyu, telah diinterpretasikan sesuai mungkin oleh para ulama dan tokoh panutan masyarakat. Wilayah praktik pada umumnya tanpa melalui klarifikasi dan penjernihan *teoretik* keilmuan, maka yang diutamakan dalam hal ini adalah pengalaman. Maka dari itu pada tingkatan ini, perbedaan antar agama dan tradisi, agama dan budaya, atau antara *belief* dan *habits of mind*, itu sangatlah sulit untuk di pisahkan.

---

<sup>55</sup>Amin Abdullah, *Studi Agama.....*hal 8.

*Kedua*, Wilayah teori-teori keilmuan yang diatur dan disusun secara sistematis dan metodologi oleh para ilmuwan, ahli, dan ulama sesuai pada bidangnya. Kemudian apa yang disebut-sebut *ulum al-tafsir*, *ulum al-hadits*, *Islamic thought* (*kalam*, *falsafah*, dan *tasawuf*), hukum dan pranata sosial (*Fikh*), sejarah dan peradaban Islam, pemikiran Islam, serta dakwah Islam. Kemudian apa yang ada pada wilayah ini sebenarnya tidak lain dan tidak bukan ialah teori-teori keilmuan agama Islam yang diabstrakan baik secara deduktif dari nash-nash atau teks-teks wahyu maupun induktif dari praktik-praktik keagamaan yang hidup dalam masyarakat muslim era kenabian, sahabat, Tabi'in ataupun sepanjang sejarah perkembangan masyarakat muslim.

*Ketiga*, Wilayah telaah kritis, atau dalam bahasa lain disebut *meta discourse* ialah sejarah perkembangan jatuh bangunnya teori-teori yang disusun oleh kalangan ilmuwan dan ulama pada bagian kedua. Terlebih jika teori-teori pada disiplin tertentu, contohnya *ulumul Qur'an* didialogkan dengan teori-teori biasa berlaku pada wilayah lain, kemudian *ulumul hadits*, merupakan sejarah peradaban Islam. Maka teori yang berlaku pada wilayah kalam didialogkan dengan teori yang berlaku pada wilayah tasawuf, selanjutnya teori-teori yang berlaku dalam wilayah *Islamic Studies* dihadapkan pada bagian kedua dan didialogkan dengan teori-teori diluar disiplin keilmuan agama Islam misal disiplin ilmu kealaman, ilmu budaya, ilmu sosial, dan *religious studies*. Kemudian wilayah pada bagian

ketiga yang kompleks serta *sophiticated* inilah sesungguhnya dibidangi oleh filsafat ilmu-ilmu keislaman.<sup>56</sup>

**b. Pemikiran tentang Filsafat keilmuan.**

Dalam pemikirannya ini, Amin Abdullah merasakan perlu adanya perkembangan pada studi keislaman untuk membangun kontruksi fundamental pada filsafat ilmu-ilmu keislaman, terdapat tiga lapisan dalam hal ini diantaranya:

*Pertama*, Ilmu-ilmu keislaman atau *islamic Studies*, ialah bukan disiplin ilmu yang tertutup, merupakan disiplin ilmu yang terbuka. Kemudian *Islamic Studies* atau *Dirasat Islamiyyah* yaitu suatu bangunan keilmuan biasa yang harus diuji ulang validitasnya melalui perangkat konsistensi, kohensi, dan korespondensi oleh kelompok keilmuan sejenis.

*Kedua*, Agama Islam bukan satu-satunya agama yang hidup (*living religion*) pada sekarang, namun pada dunia sekarang terdapat banyak *living religion* yang mempunyai sistem tata pikir dan seperangkat nilai serta keyakinan sama persis seperti yang dipraktikan oleh umat Islam, hanya saja kitab suci, bahasa yang digunakan, Nabi atau Rosul yang dijadikan tokoh *charismatic* serta panutannya, kemudian tatacara ritual peribadatannya dan letak geografis para pemeluknya berbeda-beda.

*Ketiga*, Semakin dekat hubungan serta kontak individu ataupun sosial antara berbagai etnik, ras, suku, dan agama sebagai akibat dari teknologi, transportasi, komunikasi dan informasi yang canggih sehingga dapat memperpendek jarak dan tepi batas ruang serta waktu yang biasa dipikirkan dan

---

<sup>56</sup>M. Amin Abdullah, *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar.2006),hal 73-74.

diimajinasikan oleh umat beragama pada abad-abad sebelumnya. Maka dari itu disetiap saat lewat media elektronik serta media cetak, apapun yang terjadi dalam belahan dunia lain menembus, menerobos dan mempengaruhi tatacara berfikir umat beragama serta dapat membangkitkan emosi di manapun mereka berada.<sup>57</sup>

Jadi, pemikiran Amin Abdullah yang ini sangatlah tepat untuk selalu dikembangkan keranah yang lebih mengenai masyarakat terutama dalam kalangan pendidikan yang akan mudah dipahami oleh para pemikir-pemikir baru.

---

<sup>57</sup>M. Amin Abdullah, *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi....*hal, 75.

## BAB IV

### RANCANG BANGUN PEMIKIRAN M. AMIN ABDULLAH

#### A. Struktur Fundamental Epistemologi Amin Abdullah.

##### a. Epistemologi *Bayani, Irfani* dan *Burhani*.

Dalam teori Amin Abdullah mengenai rancang bangun yang dikembangkannya, penting untuk dipahami tentang pola *dikotomis-atomistik* pada struktur keilmuan agama Islam yang biasa diajarkan di Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri, selain itu pemikiran epistemologi M. Amin Abdullah antara lain dapat ditelaah melalui pemaparannya tentang epistemologi Islam, yaitu: epistemologi *bayani, irfani, dan burhani* sebab Pemikiran epistemologi Amin Abdullah mengangkat dan terpengaruh oleh pemikiran epistemologi M. Abid Al-Jabiry. Fakta ini dapat dijumpai dalam karya M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Ia menyebutkan bahwa kedua buku al-Jabiry, yaitu *Takwin al-aql Araby* dan *Bunyah al-aql Araby: Dirasah Tahliliyyah naqdiyyah li nudzumi al-ma'rifah fi al-tsaqafah al-Arabiyyah*, cukup representatif untuk meneropong struktur fundamental kefilsafatan ilmu kajian-kajian keislaman dalam ranah *humanities*. Sementara buku ketiga al-Jabiry, *al-Aql al-siyasy al-Araby*, merupakan realisasi dari konsep-konsep dan paradigma *humanities* dalam pemikiran keislaman dalam ranah kehidupan sosial-politik yang kongkrit pada masyarakat Muslim. Pengaruh kuat al-Jabiry atas pemikiran Amin Abdullah dikemukakan oleh Carool Kersten, dosen senior Studi Islam dan Dunia Muslim di King's College London, yang menyebutkan bahwa Amin Abdullah mengambil epistemologi *bayani, burhani*,

*dan irfani* yang dikembangkan al-Jabiry. Kersten mengatakan bahwa menurut Amin Abdullah, pendekatan kritis Al-Jabiry mencakup wilayah yang sangat mirip dengan filsafat ilmu Barat dan karenanya ia mengusulkan sesuatu yang belum pernah dilakukan sebelumnya dalam kajian Islam seperti mengaplikasikan teori-teori filsuf ilmu seperti: Karl Popper, Thomas Kuhn, dan Lakatos, untuk mengkaji Islam.<sup>1</sup>

Amin Abdullah menawarkan pendekatan komprehensif terhadap studi agama sebagai wilayah terbuka dan interdisipliner, yang tampak pada Islam sebagai agama yang hidup (*living realigion*). Hal ini dimaksudkan untuk mengkaji Islam melalui lensa peradaban dengan menggunakan disiplin ilmu sekuler modern dan juga disiplin ilmu keagamaan tradisional, yang dikombinasikan dengan pendekatan etis-filosofis, yang tidak berpretensi bebas nilai. Menurut Amin Abdullah, epistemologi *bayani*, *irfani* dan *burhani* yang digagas Al-Jabiry menyediakan struktur bagi transformasi studi Islam multidisipliner kontemporer ke dalam abad 20 dengan model pendekatan komprehensif al-Ghazali terhadap ilmu-ilmu keagamaan konvensional abad ke-11. Hal ini menciptakan dialog antar keduanya, sehingga “memanusiakan” kajian Islam dibanding “mengislamkan” pengetahuan.

Menurut M. Amin Abdullah, ada 3 (tiga) model pola hubungan antara epistemologi *bayani*, *irfani*, dan *burhani*, yaitu:

1. Model pola hubungan paralel.

---

<sup>1</sup> Waston, “Pemikiran Epistemologi Amin Abdullah dan Relevansinya Bagi Pendidikan Tinggi di Indonesia”. *Profetika, Jurnal Studi Islam*, Vol 17, No.1, Juni 2016.hal, 83-84.

Pada model ini masing-masing corak epistemologi akan berjalan sendiri-sendiri tanpa ada hubungan dan persentuhan antara yang satu dengan yang lain dalam diri seorang ilmuwan, ulama, aktivis, dan agamawan. Nilai manfaat yang akan diperoleh, baik teoretis maupun praktis dari model pola hubungan paralel, minim sekali. Bentuk hubungan paralel mengasumsikan bahwa dalam diri seorang ilmuwan terdapat tiga jenis epistemologi keilmuan agama Islam sekaligus, namun masing-masing epistemologi tersebut berdiri sendiri-sendiri dan tidak saling berdialog dan berkomunikasi antara satu dengan yang lain.<sup>2</sup>

## 2. Model pola hubungan linier.

Pola hubungan linier berasumsi bahwa salah satu dari ketiga epistemologi tersebut akan menjadi primadona. Seorang ilmuwan akan mengabaikan epistemologi lain karena ia secara *a priori* menyukai dan mengunggulkan salah satu dari tiga jenis epistemologi yang ada. Jenis epistemologi yang ia pilih dianggap sebagai satu-satunya epistemologi yang paling ideal dan final. Model pilihan semacam ini akan mengantarkan seseorang pada kebuntuan seperti kebuntuan *dogmatis-teologis*, yang biasanya terekspresikan pada *truth claim* yang berlebihan dan *eksklusivistik*.<sup>3</sup>

## 3. Model pola hubungan sirkular.

Masing-masing corak epistemologi keilmuan dapat memahami keterbatasan, kekurangan, dan kelemahan yang melekat pada diri masing-masing sekaligus bersedia mengambil manfaat dari temuan-temuan yang ditawarkan oleh tradisi keilmuan yang lain serta memiliki kemampuan untuk memperbaiki kekurangan

---

<sup>2</sup>Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, (Yogyakarta: Pustaka, 2006), hal 219.

<sup>3</sup>Amin Abdullah, *Islamic Studies*..., hal 220



yang melekat pada dirinya sendiri. Dengan demikian, kekakuan, kekeliruan, ketidak tepatan, anomali-anomali yang melekat pada masing-masing epistemologi dapat dikurangi dan diperbaiki setelah mendapatkan masukan dan kritik dari jenis epistemologi lain, baik epistemologi bayani, irfani, maupun burhani.<sup>4</sup>

Dari ketiga model pola hubungan epistemologi di atas, model yang dominan yang terjadi pada model pendidikan di Indonesia dulu hingga sekarang di sebagian besar negara-negara Islam lainnya adalah model pola hubungan paralel dan linear. Tentu saja, realitas semacam ini merupakan sesuatu yang memperhatikan sekaligus merisaukan. Padahal, setiap disiplin keilmuan sejatinya tidak dapat dipisahkan dari disiplin ilmu-ilmu yang lain dan tidak dapat berdiri sendiri. Merespons realitas tersebut, M. Amin Abdullah, mengatakan bahwa setiap bangunan keilmuan apa pun, baik keilmuan agama (termasuk agama Islam dan agama-agama yang lain), keilmuan sosial-humaniora, maupun kealaman tidak dapat berdiri sendiri. Ketika ilmu pengetahuan tertentu mengklaim dapat berdiri sendiri, merasa dapat menyelesaikan persoalan secara mandiri, serta tidak memerlukan bantuan dan sumbangan dari ilmu yang lain, maka *self sufficiency* ini cepat atau lambat bakal berubah menjadi *narrowmindedness* untuk tidak menyebutnya fanatisme partikularitas disiplin keilmuan. Maka dari itu kerjasama, saling tegur sapa, saling membutuhkan, saling koreksi, dan saling keterhubungan antar disiplin keilmuan akan lebih dapat membantu manusia memahami kompleksitas kehidupan yang dijalaninya dan menyelesaikan problematika yang dihadapinya, tak heran jika hal seperti diatas diterapkan dalam

---

<sup>4</sup> Amin Abdullah, Islamic Studies....,hal 223-224.

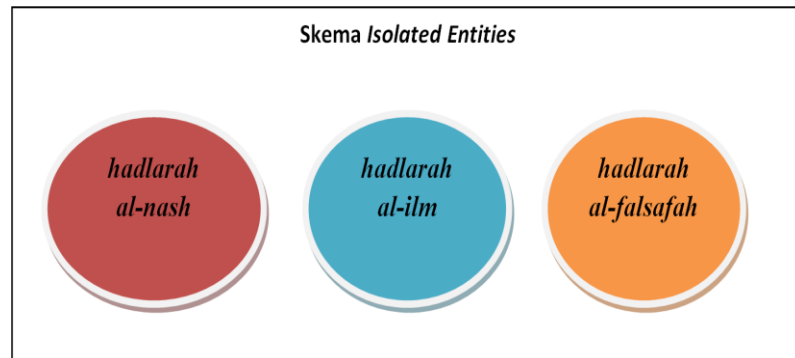
kurikulum perguruan tinggi sekarang ini maka akan berdampak positif untuk kemajuan ilmu pengetahuan baik umum maupun agama.

#### **b. Paradigma Integratif-Interkonektif**

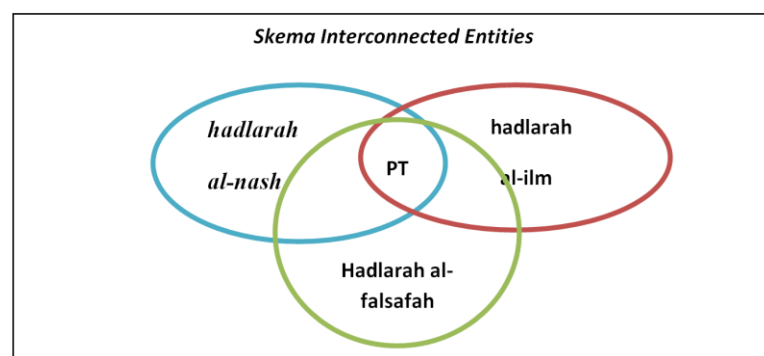
Untuk menyelesaikan dikotomi keilmuan (antara keilmuan agama dan keilmuan umum), Amin secara konseptual menawarkan paradigma integrasi-interkoneksi dalam wilayah internal ilmu-ilmu keislaman, dan dikembangkan pula oleh integrasi-interkoneksi ilmu-ilmu keislaman dan umum. Masing-masing rumpun memiliki keterbatasan karenanya harus berdialog, kerjasama, serta memanfaatkan metode dan pendekatan dalam rangkaian ilmu lain untuk melengkapi kekurangan-kekurangan masing-masing.

Desain keilmuan ini berusaha mendialogkan segitiga keilmuan, yakni *hadlarah an-nash* (tradisi yang bersumber pada teks-teks), *hadlarah al-ilm* (tradisi ilmu-ilmu sosial dan kealaman), dan *hadlarah al-falsafah* (tradisi keilmuan etis-filosofis). Paradigma integrasi-interkoneksi adalah usaha mempertemukan kembali antara ilmu-ilmu keislaman (*Islamic sciences*) dengan ilmu-ilmu umum (*modern sciences*), dengan harapan tercapainya kesatuan ilmu yang integratif dan interkonektif. Proses ini diharapkan menjadi solusi dari berbagai krisis yang melanda manusia dan alam belakangan ini sebagai akibat ketidak pedulian suatu ilmu terhadap ilmu yang lain yang selama ini terjadi. Maka dari itu paradigma yang dibangun oleh Amin Abdullah sangatlah tepat dan bagus dengan adanya sebuah pemikiran yang dapat mengubah dunia pendidikan yang dulunya terpisah-pisah (dikotomi-dikotomi) kini hampir diseluruh universitas di Indonesia

khususnya sudah memulai mengabungkan keilmuan umum masuk keilmuan agama, begitupun sebaliknya agama masuk ke ilmu umum.



Jelas terlihat bagan di atas peradaban manusia semakin tahun semakin maju karenanya ketiga entitas keilmuan tersebut. Konfigurasi hubungan yang *isolated* tersebut diyakini menjadi sumber problematika dunia kontemporer semisal krisis lingkungan hidup, ekonomi, moralitas, religiusitas, dan krisis- krisis lainnya.<sup>5</sup> Terdapat suatu bagan yang bisa ditransformasikan ke dalam suatu bentuk keilmuan yang interkoneksi (*interconnected entities*).



Jelas nampak bahwa setiap kelompok ilmu memiliki keterbatasan-keterbatasan yang melekat dalam dirinya, karena itu harus bersedia untuk berdialog, bekerjasama, dan memanfaatkan metode serta menggunakan

<sup>5</sup> Amin Abdullah, Islamic Studies....,hal 404.

pendekatan yang dipakai oleh kelompok ilmu lain untuk melengkapi kekurangan yang melekat pada masing-masing kelompok.<sup>6</sup> Secara paradigmatik-filosofis, ada 3 (tiga) aspek yang hendak dintrodusisasi oleh paradigma integrasi-interkoneksi, yaitu:

1. secara *epistemologi*, paradigma integrasi-interkoneksi merupakan respons terhadap kesulitan-kesulitan yang dirasakan selama ini, yang diwariskan dan diteruskan selama berabad-abad dalam peradaban Islam tentang adanya dikotomi pendidikan umum dan pendidikan agama. Masing-masing berdiri sendiri-sendiri, tanpa merasa perlu saling bertegur sapa. Dikotomi ini diperparah dengan berdirinya Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan serta Kementerian Agama yang mengurus pendidikan di negeri ini, tak heran jika hal ini dibawa dalam ranah kurikulum pendidikan. Maka dari itu paradigma integrasi-interkoneksi ini akan merubah khususnya dalam lingkung perguruan tinggi dan umumnya dalam dunia pendidikan yang akan menggabungkan antar dua keilmuan dalam satu kesatuan agar pada dunia pengetahuan tidak ada saling menyingung atau menyudutkan satu sama lain, melainkan mereka akan saling melengkapi dan membantu antar satu dengan yang lainnya.
2. secara *aksiologi*, paradigma integrasi-interkoneksi hendak menawarkan pandangan dunia (*world view*) manusia beragama dan ilmuwan yang baru, yang lebih terbuka, mampu membuka dialog dan kerjasama, transparan, dapat dipertanggung jawabkan secara publik dan berpandangan ke depan.

---

<sup>6</sup> Amin Abdullah, *Islamic Studies*....,hal 405.

Kemudian tak tertinggal akan menjadikan orang dapat berpikir luas dan tidak gegabah dalam mengelolah suatu pemikiran dan yang jelas dapat menangani semua problem yang ada dalam dirinya sendiri.

3. secara *ontologi*, hubungan antar berbagai disiplin keilmuan menjadi kian terbuka dan cair, kendati pun blok-blok dan batas-batas wilayah antara budaya pendukung *hadlarah al-nash* dan budaya pendukung *hadlarah al-ilm* serta budaya pendukung *hadlarah al-falsafah* masih tetap saja ada.<sup>7</sup> Tetapi jika ketiga kluster ini berada dalam satu kelompok dan saling membantu antar sesama maka batas-batasan itu dapat dihapuskan, bahkan dapat menjadi pijakan untuk pengetahuan yang lebih luas.

Untuk memahami konsep integrasi-interkoneksi keilmuan secara komprehensif, M. Amin Abdullah, kemudian memperkenalkan paradigma keilmuan jaring laba-laba (*spider web*) bercorak teoantroposentris integralistik, dibawah ini:



<sup>7</sup> Amin Abdullah, *Islamic Studies*....,hal vii-ix.

Gambar di atas mendeskripsikan bahwa jarak pandang atau horizon keilmuan integralistik begitu luas, sekaligus terampil dalam era kehidupan pada sektor tradisional maupun modern lantaran dikuasainya salah satu ilmu dasar dan keterampilan yang dapat menopang kehidupan di era informasi-globalisasi. Selanjutnya, tergambarkan sosok manusia beragama (Islam) yang terampil dalam menangani dan menganalisis isu-isu yang menyentuh problem kemanusiaan dan keagamaan di era modern serta postmodern dengan dikuasainya berbagai pendekatan baru yang diberikan oleh ilmu-ilmu alam (*natural sciences*), ilmu-ilmu sosial (*social sciences*) dan humaniora (*humanities*) kontemporer.

Maka dari itu pada setiap langkah yang ditempuh, senantiasa diikuti landasan etika-moral keagamaan yang objektif dan kokoh, karena keberadaan al-Qur'an dan As-Sunnah yang dimaknai secara baru (*hermeneutis*) selalu menjadi landasan pijak pandangan hidup (*weltanschauung*) keagamaan manusia yang menyatu dalam satu nafas keilmuan dan keagamaan. Semua itu didedikasikan untuk kesejahteraan manusia secara bersama-sama tanpa memandang latar belakang etnisitas, ras, agama maupun golongan.<sup>8</sup>

Melalui gambar jaring laba-laba keilmuan tersebut, M. Amin Abdullah juga mengkritik bahwa radius jangkauan aktivitas keilmuan pada Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI) di Indonesia yang hanya terfokus pada lingkaran 1 dan jalur lingkaran lapis 2 (Kalam, Falsafah, Tasawuf, Hadis, Tarikh, Fiqh, Tafsir, Lughah). Itu pun, menurut Doktor Ankara University ini, hanya terbatas pada

---

<sup>8</sup> M. Amin Abdullah, "Etika Tauhidik sebagai Dasar Kesatuan Epistemologi Keilmuan Umum dan Agama (dari Paradigma Positivistik-Sekularistik Ke Arah Teoantroposentrik-Integralistik)", dalam M. Amin Abdullah, dkk., *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempersatukan Epistemologi Islam dan Umum*, (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2003), hal 12.

ruang gerak pendekatan keilmuan humaniora klasik. PTAI pada umumnya belum mampu memasuki diskusi ilmu-ilmu sosial dan *humanities* kontemporer seperti yang tergambar pada jalur lingkaran 2 (antropologi, sosiologi, psikologi, filsafat serta berbagai teori dan pendekatan yang ditawarkannya). kenyataannya terjadi konflik wawasan keilmuan yang tak terjembatani antara ilmu-ilmu klasik dan ilmu-ilmu keislaman baru yang telah memanfaatkan analisis ilmu-ilmu sosial dan humaniora, bahkan juga ilmu-ilmu alam. Tidak hanya itu isu-isu sosial, politik, ekonomi, keagamaan, militer, gender, ekologi, ilmu-ilmu sosial-humaniora kontemporer postmodern sebagaimana tergambar pada jalur lingkaran lapis 3 hampir- hampir tidak tersentuh oleh ilmu-ilmu sosial dan kajian keislaman di negeri ini.<sup>9</sup> Jadi, jika konsep paradigma integrasi-interkoneksi ini benar-benar diterapkan dengan berlandaskan pada al-qur'an dan as-sunnah maka keilmuan yang tak dapat disentuh oleh keilmuan umum saja akan bisa tersentuh dengan keilmuan agama dan sebaliknya, jika keilmuan agama tidak dapat tersentuh oleh keilmuan umum, maka keilmuan umum akan menyentuh keilmuan agama sebab yang diluar akan tertarik kedalam ada sebuah jembatan untuk melewatinya. Begitulah sebuah keilmuan di dunia ini, mereka tidak dapat saling berdiri sendiri. Bagaikan anggota tubuh jika terluka satu anggota badan maka anggota badan lain akan merasakannya, tak beda halnya dengan pengetahuan, oleh karena itu sangat perlu adanya perubahan dan penggabungan antara dua etnis yang berbeda dengan paradigma integrasi-interkoneksi yang ditawarkan Amin Abdullah ini merupakan jawaban atas kegelisahan dan keresahan para cendekiawan atau filosof.

---

<sup>9</sup> M. Amin Abdullah, dkk., *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempersatukan Epistemologi Islam dan Umum.....*, hal 13-14.

## **B. Relevansi Epistemologi Amin Abdullah dalam Perkembangan Ilmu-Ilmu Keagamaan**

Dalam pandangan Amin Abdullah, integrasi keilmuan memiliki kesulitan, yaitu kesulitan memadukan antara studi Islam dan umum yang kadang tidak saling akur karena keduanya ingin saling mengalahkan. Oleh karena itu diperlukan usaha interkoneksi yang lebih arif dan bijaksana. Dalam hal interkoneksi menurut Amin Abdullah adalah:

*“Usaha memahami kompleksitas fenomena kehidupan yang dialami manusia, sehingga setiap bangunan keilmuan apapun, baik keilmuan agama (Islam, Kristen, Budha, dan lain-lain), keilmuan sosial, humaniora, maupun kealaman tidak dapat berdiri sendiri...maka dibutuhkan kerja sama, saling tegur sapa, saling membutuhkan, saling koreksi dan saling keterhubungan antar disiplin ilmu.”<sup>10</sup>*

Maka dari itu pemikiran epistemologi M. Amin Abdullah melalui paradigma integrasi-interkoneksi selalu relevan dijadikan sebagai jembatan pengembangan keilmuan perguruan tinggi di Indonesia, terutama bagi perguruan tinggi Islam dan atau perguruan tinggi berbasis Islam seperti Perguruan Tinggi Muhammadiyah (PTM). Paradigma integrasi-interkoneksi ini juga bisa mengembangkan model keilmuan yang non-dikotomik. Dalam konteks pengembangan keilmuan di perguruan tinggi, paradigma integrasi-interkoneksi secara kongkrit dapat diimplementasikan dalam berbagai level.<sup>11</sup> Diantaranya:

---

<sup>10</sup> Amin Abdullah, *Islamic Studies*.....,hal 7-8.

<sup>11</sup> Bermawiy Munthe, dkk., *Sukses Belajar di Perguruan Tinggi: Sosialisasi pembelajaran di Perguruan Tinggi bagi Mahasiswa Baru UIN Sunan Kalijaga* (Yogyakarta: CTSD UIN Sunan Kalijaga,2015), hal 15-17.



#### a. Level filosofi

Pada level ini Integrasi-interkoneksi diterapkan dalam pengajaran setiap mata kuliah yang harus memiliki nilai fundamental dan eksistensial pada hubungannya dengan disiplin keilmuan lain serta dalam hubungannya dengan nilai-nilai humanistik. Mengajarkan kalam, aqidah, dan fiqh misalnya di samping makna fundamentalnya sebagai filosofi membangun hubungan antara manusia, alam dan Tuhan dalam ajaran Islam, pada pengajaran kalam, aqidah dan fiqh tersebut harus ditanamkan pula pada mahasiswa tentang eksistensi dari ketiga keilmuan agama tersebut tidaklah sendirian atau bersifat *self-sufficient*, melainkan berkembang bersama sikap akomodatifnya terhadap disiplin keilmuan lainnya seperti filsafat, sosiologi, psikologi, dan lain sebagainya.

#### b. Level materi

Dalam level ini Implementasi integrasi dan interkoneksi dapat dilakukan dengan dua bentuk aktualisasi pada interkoneksi keilmuan antar disiplin ilmu yaitu *Pertama*, pengintegrasian diterapkan dalam bentuk pembelajaran mata kuliah. Bentuk seperti ini menuntut setiap mata kuliah keislaman dan keagamaan harus diinjeksikan dengan teori-teori keilmuan umum terhubung sebagai wujud interkoneksi antara keduanya. Sebaliknya, dalam setiap pengajaran mata kuliah ilmu-ilmu umum harus diberikan wacana-wacana teoretik keislaman dan keagamaan. *Kedua*, investasi dalam bentuk mata kuliah yang menunjukkan keterkaitan antar dua disiplin ilmu umum dan keislaman. Bentuk seperti ini menuntut setiap mata kuliah mencantumkan kata Islam seperti hukum Islam, ekonomi Islam, politik Islam, sosiologi Islam.

### c. Level metodologi

saat disiplin ilmu telah diintegrasikan atau diinterkoneksi dengan disiplin ilmu lain, misalnya sosiologi dengan nilai-nilai Islam, maka secara *metodologi*, ilmu interkoneksi tersebut harus menggunakan pendekatan dan metode yang aman bagi ilmu tersebut. Sebagai contoh pendekatan fenomenologis yang memberi apresiasi empatik dari orang-orang yang mengalami pengalaman, dianggap lebih aman ketimbang pendekatan lain yang mengandung akibat anti-agama seperti psikoanalisis. Dilihat dari sisi metode penelitian tidak menjadi masalah karena suatu penelitian yang dilakukan secara objektif maka hasilnya adalah kebenaran objektif. Kebenaran seperti ini justru akan mendukung kebenaran agama itu sendiri. Maka dalam realita yang diharapkan oleh Amin Abdullah dengan paradigma integrasi-interkoneksi ini tidak hanya dari sisi objektivitasnya aja yang dapat kebenaran, namun dalam segi subjektivitas yang mendukungpun harus saling terhubung begitupun dalam penerapan metode diarah pendidikan.

### d. Level strategi

Level strategi yang dimaksud ialah suatu penerapan dari proses pembelajaran. Maka dalam konteks keilmuan setidaknya ada kualitas serta ketrampilan mengajar dosen menjadi kunci keberhasilan perkuliahan berbasis paradigma interkoneksi, sebab dari kualitas-kualitas akan terlihat bahwa dosen yang diamanahkan untuk mengambil mata kuliah tersebut memang benar menguasai ilmu dalam bidangnya. Dibantu dengan fasilitas untuk dosen dari Perguruan baik menyangkut ruangan yang nyaman serta pengadaan sumber

bacaan yang beragam dan bahan-bahan pengajaran (*teaching resources*) di kelas yang mencukupi, itu adalah strategi yang cukup baik untuk dapat mengembangkan pengetahuan mahasiswa dan yang jelas dapat membuat mahasiswa memahami apa yang disampaikan oleh dosen pengampu. Selanjutnya tidak hanya itu, dalam pembelajaran dengan gaya *active learning* didalam ruangan lebih hidup dan yang pasti lebih paham sebab mahasiswa akan mempelajari terlebih dahulu sebelum didiskusikan dengan dosen serta mahasiswa yang lain dengan berbagai strategi dan metodenya menjadi sebuah keniscayaan.<sup>12</sup> Jadi, dengan strategi seperti ini integrasi-interkoneksi sangat berguna.

Pengembangan dan konversi IAIN ke UIN kata Amin Abdullah adalah “proyek keilmuan”, sehingga rancang bangun dengan adanya interkoneksi antar keilmuan Islam dan umum dapat dilakukan dengan rancang bangun kurikulum UIN yang dirubah, seperti Fakultas Syariah yang mulai membuka diri untuk mata kuliah baru yang mengandung muatan humanis kontemporer dan keilmuan sosial seperti hermeneutika, cultural dan religious studies, HAM, sensitivitas gender, filsafat ilmu dan seterusnya.<sup>13</sup> Begitu juga dengan Fakultas Tarbiyah, Dakwah, Adab, dan Ushuluddin. Perlu juga dimasukkan muatan-muatan pembelajaran agama yang merujuk pada pembentukan masyarakat madani atau civil society. Isu-isu semacam transparansi (keterbukaan) dalam wilayah publik, public

---

<sup>12</sup> Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkoneksi*, (Yogyakarta: Pustaka, 2006), hal 99.

<sup>13</sup> Amin Abdullah, *Islamic Studies*...., 339.

accountability, solidaritas, toleransi, demokrasi, kesalehan sosial dan lain sejenisnya adalah untuk dapat bergaul dalam masyarakat modern.<sup>14</sup>

Sudah bukan masanya lagi, keilmuan itu berdiri sendiri secara terpisah (separated entities), apalagi angkuh tegak kokoh sebagai yang tunggal (single entity). Tingkat peradaban kemanusiaan saat ini yang ditandai dengan semakin melesatnya kemajuan dan kecanggihan teknologi informasi, tidak memberi alternatif lain bagi entitas keilmuan kecuali saling berangkul dan bertegur sapa, baik itu pada level filosofis, materi, strategi atau metodologinya. Itulah yang dimaksud Amin Abdullah dengan pola pendekatan integratif-interkoneksi. Apabila tidak memungkinkan dilakukan proses integrasi, maka dengan menggunakan pendekatan interkoneksi bisa menjadi pilihannya.<sup>15</sup> Hal ini perlu dilakukan guna menghindari teralienasinya ilmu ilmu keislaman dari komunitas keilmuan global.

#### **a. Kritiks Amin Abdullah Pada Perkembangan telaah Keislaman.**

Inti ajaran Islam ini berlaku sama di manapun umat Muslim berada dan kapanpun, mereka tidak akan pernah bisa lepas dari dua sumber tadi. Masalahnya kemudian adalah tingkat pemahaman, interpretasi, penghayatan, dan pelaksanaan norma-norma yang terkandung pada keduanya tidak sama antara satu tempat dengan tempat lainnya, antara satu zaman dengan zaman lainnya. Berbagai kondisi, suasana, budaya, bahasa dan faktor sosio-kultur lainnya mempengaruhi,

---

<sup>14</sup>Gelombang ketika dimulai tahun 70-an, gelombang ketiga adalah gelombang revolusi informasi, dimana teknologi berbasis informasi menjadi kiblat peradaban. Walaupun di Indonesia belum mencapai gelombang ketiga, mungkin masih gelombang pertama yaitu peradaban pertanian atau peradaban kedua yaitu industri. Tapi kini, peradaban berbasis informasi telah menjadi menu keseharian hidup masyarakat Indonesia. Abdullah Hadi dan Toto Suharto, *Revitalisasi Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), viii.

<sup>15</sup> Amin Abdullah, *Islamic Studies*....., hal vii.

dan dari perbedaan pemahaman ini sering melahirkan ketegangan-ketegangan antara umat Islam itu sendiri.

Di samping itu Amin Abdullah menyoroti pula problem keilmuan Islam “klasik” dalam mengurai berbagai persoalan empirik yang melekat dalam realitas kehidupan masyarakat modern seperti kemiskinan, lingkungan hidup, kebodohan, keterbelakangan, penindasan, dan lain-lain, yang dirasakan kurang mendapat porsi kepedulian yang menggigit dari pemikiran teologi para ulama dan para pemikir Islam. Dalam hal ini, Amin Abdullah melihat setidaknya ada tiga hal yang harus dibenahi terkait masalah sebagaimana di atas, yaitu metode tafsir al-Qur’ân, metode pemaknaan Hadith dan pengkajian pemikiran keislaman.

Pertama, pembaruan pemikiran terhadap tafsir al-Qur’an. Bagi Amin Abdullah, penafsiran al-Qur’ân yang bersifat leksikografis, kata perkata, kalimat per kalimat, ayat dengan ayat, tanpa mempedulikan konteks sosial, politik, dan budaya ketika ayat itu diturunkan dan bagaimana konteks sosial, ekonomi, politik, budaya pada era sekarang adalah pola dan metode penafsiran yang cocok untuk sebuah kitab suci yang dianggap sebagai corpus tertutup dan ahistoris, yang kemudian diistilahkan sebagai tafsir “*re-produktif*” dan kurang bersifat produktif. Meski umat Islam mempunyai Ulum al-Qur’an yang di dalamnya ada studi asbab al-nuzul, yang jelas-jelas menerangkan adanya hubungan kausalitas yang positif antara pesan-pesan atau norma-norma dengan peristiwa-peristiwa sosial ekonomi politik dan budaya yang mengitarinya, namun, menurut Amin Abdullah, eksplorasi terhadap asbâb al-nuzul masih dirasa kurang. Sedangkan corak penafsiran al-Qur’an yang bersifat “produktif” lebih menonjolkan perlunya

memproduksi makna baru yang sesuai dengan tingkat tantangan perubahan dan perkembangan konteks sosial-ekonomi, politik, dan budaya yang melingkupi kehidupan umat Islam kontemporer tanpa meninggalkan misi utama makna moral dan pandangan hidup alQur'an.

*Kedua*, pembaruan pemikiran terhadap pemaknaan Hadith, menurut Amin Abdullah telah terjadi proses pembakuan dan pembekuan terhadap pemahaman dan pemaknaan Sunnah, telah terjadi perubahan yang begitu mendasar dalam studi Hadith dari tradisi lisan yang longgar, hidup dan fleksibel menjadi tradisi tertulis beku dan baku. Sebuah pandangan yang dinukil dari Fazlur Rahman dalam buku *“Concept Sunnah, Ijtihad, and Ijmâin the Early Periode”*. Jadi problemnya hampir sama dengan problem yang terjadi dalam menafsirkan al-Qur'an. Bagi Amin Abdullah, Hadith-hadith yang menyangkut persoalan politik, sosial, ekonomi, dan budaya merupakan celah untuk dapat dilakukan kajian yang mendalam dan sekaligus diperbarui penafsiran, pemahaman, dan pemaknaannya. Hal ini jelas berbeda dengan hal-hal yang terkait dengan persoalan ibadah murni seperti salat, puasa, haji, zakat, dan semisalnya yang barangkali hadith hadith tersebut sangat khas dan mempunyai keunikan tersendiri sehingga tidak membutuhkan tafsir baru.

*Ketiga*, pembaruan pemikiran keislaman, kalam, fiqh, tasawuf, dan filsafat. Empat kajian bidang pemikiran keislaman di atas adalah hasil dari beragam pemahaman umat atas dua sumber utama Islam yaitu, alQur'ân dan H{adîth yang di latari oleh tradisi berpikir dan pengaruh sosiologis para penggiatnya. Selanjutnya munculah ragam kajian keislaman yang empat di atas, di

mana kalam lebih menekankan aspek pembelaan dan pembenaran aqidah yang sepihak, sehingga coraknya lebih bersifat tegas, keras, agresif, defensif, dan apologis. Sedangkan fiqh lebih mengatur sistem peribadatan kepada Allah seperti salat, zakat, puasa, haji yang seringkali juga merambah ranah lain dengan istilah fiqh mu‘âmalah seperti, wakaf, jual beli (ekonomi), dan peradilan atau tata negara. Sedangkan filsafat lebih menekankan aspek logika dalam pemikiran keislaman, berangkat dari premis-premis logis yang ada dibalik teks, mencari makna, substansi dari pesan pesan dalam teks.

**b. Paradigmaa *Integrasi-Interkoneksi* sebagai Solusi Kajian Keislaman.**

Islamic studies integrasi-interkoneksi adalah kajian tentang ilmu-ilmu keislaman, baik objek bahasan maupun orientasi metodologinya dan mengkaji salah satu bidang keilmuan dengan memanfaatkan bidang keilmuan lainnya serta melihat saling terkaitan antar disiplin ilmu tersebut.<sup>16</sup> Islam dan tantangan modernitas merupakan tema paling menonjol dalam agenda pembaruan pemikiran Islam yang didengungkan oleh para mujaddid Islam sepanjang sejarah.

Kekuatan tema ini terutama berkaitan erat dengan realitas kemunduran dan keterbelakangan umat Islam dalam berbagai aspek kehidupan vis a vis kemajuan dunia Barat. Salah satu fokus garapan para pembaru dalam proses modernisasi islam adalah bidang pendidikan. Bidang pendidikan ini dipandang sebagai sektor paling terbelakang yang menghambat laju percepatan modernisasi di dunia islam, akibat pola pikir umat yang terkondisikan oleh anggapan bahwa antara agama

---

<sup>16</sup> Mohammad Muslih. *Religious Studies Problem Hubungan Islam dan Barat: Kajian Atas Pemikiran Karel A. Steenbrink* (Yogyakarta: Belukar Budaya, 2003), hal 74-75.

yang bersumber dari wahyu dan sains yang bersumber dari hasil pikiran manusia merupakan dua entitas berbeda yang tidak berkaitan satu sama lain.

Akibat pemahaman terbelah ini, karakter pendidikan Islam yang semula tidak memisahkan antara kebutuhan terhadap agama dengan ilmu, iman dengan amal, serta dunia dengan akhirat lalu kemudian mengalami kejumudan yang berdampak pada penjajahan dunia Islam atas supremasi Barat.

Kesimpulannya, dari pembahasan diatas bahwa *hadarah al-nass* ialah jaminan identitas keislaman, *hadarah al-'ilm* merupakan jaminan profesionalitas-ilmiah, sedangkan *hadarah al-falsafah* yaitu jaminan bahwa muatan keilmuan yang dikembangkan bukan “*menara gading*” yang berhenti di “*langit akademik*”, tetapi memberi kontribusi *positif-emansipatif* yang konkret dalam kehidupan masyarakat.

### **c. Implementasi Integrasi Interkoneksi dalam Ajaran Keislaman.**

Ide mengenai pengintegrasian antar ilmu agama dan umum muncul pada tengah-tengah kesadaran beragama. Sebuah konsep bahwa umat Islam akan maju dan menyamai orang-orang Barat, jika umat Islam mampu menstransformasikan dan menyerap secara aktual ilmu pengetahuan dalam rangka memahami wahyu, atau mampu mengembangkan ilmu pengetahuan.

Di samping itu terdapat asumsi bahwa ilmu pengetahuan yang berasal dari negara-negara Barat dianggap sebagai pengetahuan yang *sekuler*. Maka karenanya ilmu tersebut harus ditolak, atau minimal ilmu pengetahuan tersebut harus dimaknai dan diterjemahkan dengan pemahaman secara padat, agar mendapatkan hasil dari ayat-ayat Allah. kemudian dikembangkalah ilmu atau sains yang tidak



punya hubungan sama sekali dengan agama. Tidaklah mengherankan jika kemudian ilmu dan teknologi yang seharusnya memberi manfaat yang sebanyak-banyaknya bagi kehidupan manusia ternyata berubah menjadi alat yang digunakan untuk kepentingan sesaat yang justru menjadi “penyebab” terjadinya malapetaka yang merugikan manusia.

Dipandang dari sisi *aksiologis*, ilmu dan teknologi harus memberi manfaat sebesar-besarnya bagi kehidupan manusia. Dalam arti lain ilmu dan teknologi menjadi instrumen penting dalam setiap proses pembangunan sebagai usaha untuk mewujudkan faedah keseluruhan yang ada dimuka bumi. Jadi, ilmu dan teknologi haruslah memberikan manfaat sebesar-besarnya bagi kehidupan manusia, bukan sebaliknya.

Selanjutnya untuk mencapai tujuan tersebut maka perlu dilakukan suatu upaya mengintegrasikan (pembaharuan) ilmu-ilmu umum dengan ilmu-ilmu Islam, sehingga ilmu umum tersebut tidak bebas nilai (*sekuler*). Pendekatan *interdisipliner* dan *interkoneksitas* dalam integrasi-interkoneksi antara disiplin ilmu agama dan umum perlu dibangun serta dikembangkan terus-menerus tanpa kenal henti. Bukan masanya sekarang disiplin ilmu agama (Islam) menyendiri dan steril dari kontak dan intervensi ilmu-ilmu sosial dan alam.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan.

Berdasarkan analisa pemahaman dari struktur fundamental epistemologi yang dirancang oleh Amin Abdullah dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Ketahui bahwa struktur fundamental epistemologi rancang bangun pemikiran Amin Abdullah merupakan sebuah keilmuan yang dapat menghapus dikotomi-dikotomi menggunakan struktur dasar *integratif-interkonektif* yang dirancang dengan pola jaring laba-laba (*spider web*) serta epistemologi *ulumuddin* yang diambil dari Jabid al-Jabiry oleh Amin Abdullah dirubah sesuai dengan perkembangan zaman sekarang, untuk dapat saling menyatukan epistemologi *bayani, burhani dan irfani* dalam satu disiplin keilmuan yang kongkrit serta dapat membuka peluang terbukanya epistemologi umum masuk ke epistemologi agama.
2. Ketahui bahwa struktur fundamental epistemologi rancang bangun pemikiran Amin Abdullah dalam upaya pengembangan keilmuan keagamaan pada STAIN atau UIN, dasarnya ialah al-qur'an dan as-sunnah yang dalam paradigma integratif-interkonektif bermaksud untuk mendudukan pemikiran keislaman selalu dalam wacana yang terbuka, untuk tujuan yang lebih baik terhadap berbagai perkembangan ilmu dan metodologinya beserta filsafat ilmu yang mendasari dan berbagai tantangan perubahan yang dinamis dalam persoalan hidup kontemporer. Maka diperlukan adanya terbuka pada ragam kebudayaan seperti

*hadlarah an-nash, (hadlarah al-ilm, hadralah al-falsafah* oleh karenanya pada zaman sekarang bukan hanya di UIN Sunan Kalijaga saja yang menggunakan tiga epistemologi diatas secara *interconected entities*, melainkan Universitas-Universitas lain telah melakukan perubahan serta penghubungan antar disiplin keilmuan. Sudah menjadi rahasia umum bahwa didunia Islam sekarang ini nilai integrasi-interkoneksi untuk perkembangan ilmu lebih besar peluangnya guna mengangkat umat Islam dari belenggu kemunduran dalam bidang pengetahuan dengan mengingat bahwa filsafat pernah terbukti menjadi gerakan terbesar kemajuan ilmu pengetahuan didunia.

## **B. Saran-Saran**

Struktur fundamental epistemologi yang dirancang oleh Amin Abdullah sangatlah tepat untuk diterapkan didalam perguruan tinggi yang mana dalam struktur ini sudah terancang sedemikian rapih dan dampak yang dihasilkan pun positif. Selain itu, menggunakan paradigma integratif-interkonektifnya dalam sebuah kurikulum pendidikan pun harus dimasukan sebuah keilmuan yang praktis yaitu suatu proyek keilmuan yang berupaya mendialogkan segitiga keilmuan diantaranya *hadlarah an-nash, hadlarah al-ilm, hadralah al-falsafah* dengan pola *interconected entities*. Jadi, tidaklah sebentar untuk mempelajari pengetahuan karena selalu bercabang tidak terhenti pada satu titik yang mana semakin digali pengetahuan itu maka menghasilkan pengetahuan-pengetahuan baru, oleh karenanya jangan pernah puas dalam mempelajari pengetahuan, hauslah akan pengetahuan.

### C. Penutup

*Alhamdulillahirobil 'Alamiin*, senantiasa bersyukur atas nikmat yang Allah SWT telah titipkan kepada makhluknya, yang mana selalu memberi kekuatan, petunjuk serta perlindungan. Maka dengan begitu terselesainya skripsi ini dengan judul “Struktur Fundamental Epistemologi (*Rancang Bangun Pemikiran Amin Abdullah*). Semua itu terjadi atas pertolongan Allah SWT serta Dosen Pembimbing yang selalu memberikan saran serta arahan, agar terselesainya penelitian ini. Sadar akan penulisan yang kurang baik dalam bentuk penulisan ataupun peletakaan kata, maka dari itu diharapkan sebuah kritik dan saran kepada para pembaca skripsi ini, agar dikemudian hari dapat diperbaiki dan semoga dapat bermanfaat.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin, Dkk, *Tafsir Baru Studi Islam Dalam Era Multi Kultural*, Yogyakarta: Panitia Dies IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta ke 50 tahun 2001 dengan Kurnia Kalam Semesta. 2002.
- , *Filsafat Kalam Di Era Post Modernisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- , *Islam Studi Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2006.
- , “Desain Pengembangan Akademik IAIN Menuju UIN Sunan Kalijaga: Dari Pendekatan Dikotomis-Atomistis ke Arah Integratif-Interdisiplinari”, dalam Zainal Abidin Bagir, *Integrasi Ilmu dan Agama*, Bandung: Mizan, 2005.
- , Kajian Ilmu Kalam di IAIN Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan Keislaman pada Era Melinium Ketiga, *Jurnal al-Jamii’ah*, No. 65, VI/2000.
- , “Mempertautkan ‘Ulum al-Din, al-Fikr al-Islami, dan Dirasat Islamiyah: Sumbangan Keilmuan Islam untuk Peradaban Global”, diungkapkan pada Workshop Pembelajaran Inovatif Berbasis Integrasi-Interkoneksi, Yogyakarta, 19 Desember 2008.
- , “Muhammadiyah di Tengah Pluralitas Keberagamaan” dalam Edy Suandi Hamid, dkk. (ed.), *Rekonstruksi Gerakan Muhammadiyah Pada Era Multiperadaban*, Yogyakarta: UII Press, 2000.
- , *Antara Al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam*, Bandung: Mizan. 2002.
- , Dkk, *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum*, Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press. 2003.
- , *Studi Agama: Normativitas atau Historistas?*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1996.
- , *At-Ta’wil Al-‘Ilmi: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci’ Dalam Jurnal Al-Jami’ah*, Vol. 39, 2001.)
- , *Hak Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan: Pendekatan Filsafat Sistem dalam Ushul Fikih Sosial*, Vol 14, No 1, Januari- Juni 2011.

-----, *The Idea of Universality of Ethical Norms in Ghazali and Immanuel Kant*, Ankara: Kutlu Dogum'a Armagan, 1992.

-----, Epistemologi Keilmuan Kalam dan Fiqih dalam Merespon Perubahan di Era Negara- Negara dan Globalisasi. *Jurnal Media Syariah*, Vol XIV, No 2, Juli- Desember 2012.

Abd Rahman Badawi, *Mu'allafat al-Ghazali, al-Majlis al-A'lali ri'ayat al-Funun Wa al-adab wa al-Ulum al-Ijtima'iyat*, Damaskus, 1961.

Abid Al-Jabiri, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi: Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah li Nuzhumi Ma'rifah fi al-Tsaqafah al-'Arabiyyah*, Beirut: al-Markaz Dirasah al-Wihdah al-'Arabiyyah, 1990.

-----, *Al-Aql al-Siyasi al-'Arabi: Muḥaddidatuh wa Tajalliyatuh* (Beirut: Markaz al-Tsaqafy al-Araby, 1991.

-----, *Takwil al-aql al-Araby*, Beirut: Markaz dirasah al wihdah al-arabiyyah. 1989.

A. Hanafi, *Pengantar Teologi islam*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1992.

Abu Wafa al-Taftazaniy, *Ibn 'At'a'illah al-Sakandariy wa Tasa'wwufuh*, (Kairo: Maktabah al-Anjilu al-Mishriyyah, 1969).

Al-Ghazali, *Mi'yar al-'Ilm*, Sulayman Dunya, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1960.

Ali, A. Mukti, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1998.

Amien, Miska Muhammad, *Epistemologi Islam: Pengetahuan Filsafat Pengetahuan Islam*, (Jakarta: Universitas Indonesia (UI- Press), 2006.

Anwar, M. Ahmad, *Prinsip-Prinsip Metodologi Research*, Yogyakarta: tt, 1975.

Arifudin, Iis, *Integrasi Sains dan Agama serta Implikasinya terhadap Pendidikan Islam*. *Jurnal Edukasia Islamika*, Vol 1, No 1, Desember 2016/1438.

Azra, Azyumardi, *Pendidikan Islam, Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, Jakarta: Logos, 2002.

-----, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1998.

Bakar, Osman, *Hirarki Ilmu: Membangun Rangka Fikir Islamisasi Ilmu*, alih bahasa oleh Purwanto, Bandung: Penerbit Mizan, 1997.

- Bagus, Lorens, *Kamus Filsafat*, Jakarta, PT. Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Baharuddin. M, *Dasar-Dasar Filsafat*, Bandarlampung: Harakindo Publishing. 2015.
- Bakhtiar, Amsal, *Problematisasi fisika Dan Metafisika Dalam Filsafat Islam: Perbandingan Antara Al-Ghazali Dan Ibnu Rusyd*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatulla, 1998.
- Barhanuddin, Nunu, Pemikiran Epistemologi Barat: Dari Plato Sampai Gonsseth, *Jurnal Intizar*, Vol 21 No 1, 2015.
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia, Edisi IV* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama. 2008).
- , *Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi III*, Jakarta: Balai Pustaka. 2007.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya Special For Woman*, Bandung : Syaamil Qur'an, 2012.
- Descartes, Rene, *The Principles of Philosophy dalam Discourse on The Method*, (translated by John Veitch), J.M. Dent & Sons Ltd., London, 1960.
- Dick Hartoko, *Kamus Populer Filsafat*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Djamari, *Agama dalam Perspektif Sosiologi* , Bandung: Alfabeta, 1993.
- Erdward, Paul (ed.) *The Encyclopedia of Philosophy*, (New York-London: Macmillan Publishing, 1972.
- Hadi, Hardono, *Epistemologi (Filsafat Pengetahuan)*, Pengantar dalam Kenneth T. Gallagher, *The Philosophy of Knowledge*, Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- Hammersma. H, *Tokoh-tokoh filsafat Barat*, Jakarta: Gramedia, 1983.
- Haught, John. F, *Perjumpaan Sains dan Agama*, Bandung: Mizan, 2004.
- Husaini Adian, dkk, *Filsafat Ilmu Perspektif Barat dan Islam*, Jakarta: Gema Insani.2013.
- Husni, Muhammad, Rancang Bangun Filsafat Ilmu Keislaman PTAI Riset Berbasis Pesantren, *Jurnal Akademik*, Vol 21 No 02, Juli-Desember 2016.
- Ibrahim Madkour, *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1995.
- Jaih Mubarak, dan Hakim Atang, Abd. *Metodologi Studi Islam*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2007.

- Kartanegara, Mulyadi, *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik*, Bandung: Mizan, 2005.
- , Kata Pengantar dalam buku *Tuhan Dalam Filsafat Allamah Thabathabai karya ahmad Muchaddam*, Jakarta: Teraju, 2004.
- , *Menembus Batas waktu: Panorama Filsafat Islam*, Bandung: Mizan Media Utama, 2002.
- , *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*, Bandung: Mizan, 2003.
- , *Renungan Mistik Jalaluddin Rumi*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1986.
- Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007.
- Lacey, A.R. *A Dictionary of Philosophy*, New York, Routledge, 2000.
- Lubis Akhyar, Yusuf, *Epistemologi Fundasional: Isu-isu Teori Pengetahuan, Filsafat Ilmu Pengetahuan, dan Metodologi*, Bogor: gemilang Akademia, 2009.
- M.S, Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, Jogjakarta: Paradigma, 2005.
- Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban* ,Jakarta: Paramadina, 2000.
- Muchlis Arifandy, "Perbandingan Epistemologi Sebagai Sumber Ilmu Pengetahuan Menurut Islam dan Barat" (On-Line) tersedia di <https://www.researchgate.net/publication/329308581>, 30 November 2018.
- Mujahidin, Anwar, Epistemologi Islam: Kedudukan Wahyu Sebagai Sumber Ilmu." *Jurnal Ulumuna; Studi Keislaman*, Vol 17 No 01, Juni 2013.
- Musliadi, Epistemologi Keilmuan Dalam Islam: Kajian Terhadap Pemikiran M. Amin Abdullah, *Jurnal Islam Futura*, Vol 13. No 2, Februari 2014.
- Muslih, Mohammad, *Religious Studies Problem Hubungan Islam dan Barat: Kajian Atas Pemikiran Karel A. Steenbrink*, Yogyakarta: Belukar Budaya, 2003.
- Nashr Hamid Abu Zayd, *Mafhum al-Nash: Dirasat fi 'Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1996.
- Nasr Seyyed, Hossein, *Intelektual Islam: Teologi, Filsafat dan Gnosis*, terj. Suharsono dan MZ, Djamaluddin, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.



-----, *Religion and the Order of Nature*, Oxford: University Press, 1996.

Nasution Harun, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, Jakarta: UI Press, 1986.

-----, *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986.

-----, *Filsafat Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991.

Riyanto Waryani, Fajar, *Integrasi-Interkoneksi Keilmuan: Biografi Inte lektual M. Amin Abdullah (1953-,...) Person, Knowledge, and Institution*” Cet. I, Yogyakarta: SUKA-Press, 2013.

Runes, Dagobert, D. *The Dictionary of Philosophy*, New Jersey: Little Field, Adam &co, 1976.

Setiawan, Iwan, Nalar Keislaman M. Amin Abdullah. An-Nur, *Jurnal Studi Keislaman*. Vol ix. No 1, Juni 2017.

Sjadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta: UIPress, 1991.

Soehartono, Irawan, *Metodelogi Penelitian Sosial*, Cet I, Bandung: Remaja Rosdar Karya, 1995.

Solihin. M, *Perkembangan Pemikiran Filsafat Dari Klasik Hingga Modern*, Bandung: Pustaka Setia. 2007.

Solomon, Robert. C, *From Rationalism to Existentialism: the Existentialis and Their Nineteent-Century Backgrounds*, New York: Harper & Row Publisher, 1972.

Suseno Franz, Magnis, *Pemikiran Karl Marx: Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001.

Sutarto, Dendi, Epistemologi Keilmuan Integratif- Interkonektif: M. Amin Abdullah dan Resolusi Konflik, *Jurnal Trias Politika*, Vol 01 No 02, Oktober 2017.

Syarif. M, (ed.), *A History of Muslim Philosophy*, Vol. I, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1963.

Tafsir, Ahmad, *Filsafat Umum, Akal dan Hati Sejak Thales Sampai James*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1998.

Waston, *Pemikiran Amin Abdullah dan Relevansinya Bagi Pendidikan Tinggi di Indonesia*, *Jurnal Profetika - Studi Islam*, Vol 17 No 1, Juni 2016.

Wijaya, Aksin , *Nalar Kritis Epistemologi Islam, Membincang Dialog Kritis Para Kritikus Muslim: Al-Ghazali, Ibnu Rusyd, Thaha Husein, dan Muhammad Jabid al-Jabiri*, Yogyakarta: Kalimedia.2017.

Zubair, A. Charis dan Baker, Anton, *Metedologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius.1990.